

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللَّهُ أَلِيمٌ رَشِيدٌ وَهَذَا لِيَمِينِ

أحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

سَلَامُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ
وَرِثَةُ الْفَقْرِ وَالْفَقْرِ

بِصَحَابِهِ تَمَّ وَتَمَّ بِإِتْمَامِ قُلُوبِ الْأَعْمَالِ وَالْحَسَنَاتِ وَالْجَمِيلَاتِ وَالْجَمِيلَاتِ

مَطْعَةُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ
وَرِثَةُ الْفَقْرِ وَالْفَقْرِ

٢٥٩ ٨٧١



بل هو اعتباري وكذا الخامس السادس لاعتبار المعبر فاذ لم يعبر بمقطع ولا يتجاوز التسل في الاعتباريات منقطع غير
 بالغ الى النهاية في الواقع فلا يلزم الخرافة بل على جهة لينكف عليك الحق من الغياض المطلق والراعي الكلي الرابع من
 الكليات الخمس الخاصة وهو اي الخاصة وذكر الصفة المواقفة الجزئية وابل الكلي في بعض النسخ في الخارج عن حقيقة تاي خاصه
 له المقول المحول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية كالمضاهية بالنسبة الى الانسان فانه محمول على الافراد الدخلة تحت الانسان الذي
 هو نوع لما او حبيته اي يكون محمولا على ما تحت حقيقة واحدة جنسية كالمضاهية بالنسبة الى الحيوان فانه خاصه لافراد الانسان
 والفرس الخ وغير ذلك تحت حقيقة جنسية وهي الحيوان المشترك فيها ومختلفة بحيث يعبرها النوعية فالماضي خاصه للحيوان الخاص
 به وعرض عام للانسان لشموله له وغيره وانما على ما ان كلت اي تحت الافراد اي افراد ما هي خاصة له كالمضاهية
 بالقوة للانسان فانه شامل لجميع افراد ما كالمضاهية بالحيوان لانه شامل لجميع افراد الحيوان والماضي وان لم يكن شاملا بل مخصوصه
 افراد ما هي خاصة له فغير شاملة لعدم شموله لجميع الافراد كالمضاهية لفضل الانسان والماضي لك الحيوان التي كالموجود في موضوع
 للحيوان والمتوسط كاللون للجسم والنوع الآخر كالكاتب للانسان وقد يكون مركبة كالمضاهية لغيره وقد يكون بالقياس الى ما في الموضوع
 وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذا الرجلين خاصة ثلاثان بالقياس الى الفرس من الطائر وكل خاصة بنوع جنسه
 وان علا ولا عكس ما قال البعض ان الخاصة الغير الشاملة خاصة للاخص انما يتم اذا كان الاصل واسطة في عرضها لا عام والما
 على تقدير كونه سغير محض فلا يتم والخاص اي الكليات الخمس العرض العام وهو اي العرض العام الخارج
 عن الشيء المقول المحول على الاحتياج المختلفة كالمضاهية بالنسبة الى الانسان ما لفرس فانه خارج عن حقيقتها ومحمول عليها
 وكل منهما اي كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفا كاي مفارقة عن المعروف فلازم لزومه كالزومية للارتبة
 والاذا ان لم يمنع انفا كاي عن المعروف ففارق لمفارقة كالكاتب بالفعل قال السيد بن يقطين العرض العام الى اللازم
 والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم لا الاخص فالمضاهية حقيقة لازم للحيوان وليس لازم للانسان
 واجاب عنه بعض الناصحين بانه يكون ان يجوز الاعم سغير محض لثبوت اللازم للاخص نزول اي المفارق بسرعة كحركة الجمل
 وصغيره والوجل او بطور كالمراض المزمنة او لا يزل لكن يمكن نزوله كحركة العلك ثم اللازم هذا مستوفى في تقسيم اللازم
 الى اقسامه فاللازم المطلق انما يمنع انفا كاي عن الماهية مطلقا سواء وجدت في الخارج او في الذهن بخلاف
 ان الماهية حيث وجدت كانت متصفة باللازم كالزومية للاربعية فان الاربعية متصفة بالزومية في الخارج والذين
 لعلها كانت العلة ذات المعلوم او نازعة او بضرورة بلاطة موجبة سواء كانت ذات المعلوم او غيره او يقال لعلها
 غير الذات او ضرورة ناشية عن الذات بغيرية التعاقب فان قلت ان الشئين ما لم يكن بينهما علاقة

عقوبة

لا يمنع انفا كاي احد ما عن الآخر والعلاقة مخففة في العلية بالاستقرار فكيف يعبر لعلها او ضرورة قلت ان المقام لما نظر
 الى ان عدم عدم الواجب لا يلزم لوجوده مع انه ليس بينهما علاقة العلية متم اللازم الى متعين لعلها ضرورة بان يكون بدون
 امتداد الى علاقة انعطافية ليس بها اللازم لازم الماهية للزومية لاحتياجها وجدت او امتنع انفا كاي بالنظر الى احد الوجودين
 خارجي كالحجر للجسم او ذبي يعني اذا وجدت الماهية في الذهن يكون غير منفك عنها كالكلمة والجزئية والاحتية والفضيلة
 فانها لازمة للشيء باعتبار وجوده الزمني وهي ان لا شيء اي لازم الوجود الذي معقول لا ينافي اي يحصل في العقل في المرتبة
 انانية ويعبر عن الذي حصل في العقل او لا وهو المعقول الاول فالمعقول الثاني ما يعبر عن الشيء في الذهن ولا يكون
 مجزأة امر في الخارج قال الا தொடار الحقيقة في ضرورة وموتنا ولتبيين الاول منها ويكون الوجود الذي من شرطه ضرورة
 كالكلمة والجزئية وان لا يكون ككل بل يكون ذات الخروض مع قطع النظر كافي كالمضاهية والفرعية والاحتية
 والفضلية فانها لا تحتاج في العروضة الى الوجود ولا يلزم المجولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادراك بصيرة العلوم
 والادام لا يخفى من لزوم شي هذا اشارة الى ان ما استمر من ان الالزام متم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلي للز
 النظر انما يتفق حكمه بخلافه ويدخل في اللازم لان الدوام لا يخفى عن اللزوم بسبب دوام السبب لا محالة يكون بدوام السبب
 المنتهية الى الواجب يستحق انفا كاي فيندرج في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويحتمل ان يكون انفا كاي على الجملة ان المفارق
 ممكن لكل ممكن لا بد له من علة يكون وجوده سببها ضروريا لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فامتنع عدمه بالنظر الى تلك العلة فصار
 من اللازم فلا يصح حده من المفارق بل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية فلا بيان ان الوجود دخل في لوازم الماهية
 فلا بيان ان الوجود دخل في لوازم الماهية ام لا اختلف فيه فيرب بعضهم الى ان الوجود المطلق دخل في لوازم الماهية وان
 لم يكن محض الوجود بل دخل في ما كافي القسطنطينيين والالكان التي مستند الى الوجود اصله ودرجته الى
 ان لوازم الماهية ليس للوجود فيها دخل اصلا بل مستند الى النفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود مطلقا فلا بد
 المقام انما يتفق لعلها لا يخلو المطلق الوجود في لوازم الماهية فان ثبوت الوجود ضروري فلا بد ان يكون الوجود في ثبوتها لعلها الوجود
 علة للثبوت وهو ضروري لا محقق لا محقق ان يكون اللازم الوجود وهو صفة المضاف اليه هو العلة ويكون معنى بل المطلق الوجود
 اي المطلق وجود العلة دخل في لوازم الماهية ويكون الكلام اشارة الى الاختلاف في كون لوازم الماهية علة ام لا والاشارة الى ان
 وجوبه من الماهية دون ان انها غير محالة للاحتياج الى العلة واحتياها لعلها الى دليله لعلها فان الضرورة اي ما يكون ضرورة
 لا بام خارج الى الوجود الى العلة فلازم الذات ثابتة لها كالمضاهية للاحتياج لثبوتها الى امر آخر سوى الماهية من حيث هي
 ولا ينفك عنها فاما محالة كوجود الواجب على ما ذهب اليه فانه خارج عن ذات الواجب لازم لها ولا يحتاج الى العلة
 حتى يجب وجوب العلة او لا عند المستكتمين وثبوت ضروري غير محتمل فلهذا يلزم الدور والتسليم في الحكم وبهذا ذهبوا الى
 غيبة الوجود للواجب قال في اسماوية اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان قارحا

انها

لا اعتبار المستتر لا تحقق لها نفسها بدون اعتبار الانشائية التي ليس لها اي تلك المعاني تحقق الاتي بالدين في الخارج
 بعد اعتبار اي اعتبار الدين اياها اي تلك المعاني فيقطع ذلك التسلل باقطع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المتخيل ليلزم
 عدم تحقق الزوم باستلزام الحق حاصل الجواب للزوم من المعاني التي ليست لها وجود في الخارج انا هو موجود في الدين
 بحسب الاعتبار لا يقدر الدين على انشاع الامور الغير المتناهية المتناهية المقصود فيقطع الاعتبار بانقطاع الاعتبار فلا
 يلزم التسلسل المتخيل الذي هو عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة فالزوم غير مستلزم للوجود في الخارج لا يلزم
 الحذف ونعم تنشأ اي اعتبار المعاني الانشائية من غير ما اي اخذ بالتحقق قال في الحاشية اي الخارج او معناه مع قطع النظر
 عن اعتبار الدين اركان الدين او الخارج وذلك اي وجوده متناهيا هو الحق فقط لنفس الامر في الانشائية متناهية كانت تلك
 الانشائية او غير متناهية مرتبة كانت تلك الانشائية او غير متناهية مرتبة كانت تلك الانشائية او غير متناهية مرتبة كانت تلك
 مقدر التقدير الموال انه اذا لم يكن للاعتبارات وجود في نفس الامر فلا يصح اجراء الاحكام النفس الامر عليها لان صدق الموجبة كونه
 وجود الموضوع مع انهم اورد عليها الاحكام لانهم يقولون الزوم لازم بالذات والوجود بالذات في الوجود بالذات والوجود بالذات
 صحيح الى العلة وغير ذلك ففهم ان للاعتبارات ايضا وجودا لها من تحققها في نفس الامر فليزم تحقق المذوات الغير المتناهية
 في نفس الامر وهذا هو التسلسل المتخيل بخلاف الجواب ان منشأ الاعتبارات موجود في نفس الامر وهو الحذف لنفس الامر بسببه
 الاحكام النفس الامر عليها في الموجبة لا بد من وجود الموضوع اعلم من ان كون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او متبنا لا
 ولا شك ان الاخير موجود متبنا ويكفي الاجراء الاحكام فلا يلزم التسلسل المتخيل فقولهم اي قول المنطقين الحكما السليم فيها
 اي في الاعتبارات ليس محض صادق لعدم الموضوع اي علم موضوع هذه القضية وهو التساوية معدوم فالبالغة صادقة
 لعدم الموضوع هذا دفع توهم عني ان توهم ان القول بعدم التساوية لما قالوا لو امن ان التساوية الاعتبارات ليس
 محاذير يقولون في غير ان في التسلسل كونه ليس بجواب ما قلتم باقطع الاعتبار يقتضي عدم التساوية فقولهم لما قالوا او ان
 ان السالبة كما يصدق لعدم المحل مع وجود الموضوع كما اذا كان زيد موجودا ولم يكن قائما بقية زيد ليس بغيره لعدم
 الموضوع كما اذا كان زيد معدوما فيقال بحقيقة انه ليس بغيره فلهذا التساوية ليس بحقيقة سالبة وموضوعها هو التساوية
 بوجود حقيقة السالبة لعدم لان التساوية موجودة وسلوبية المحل ويصدق بانقاء المحل عندنا في القول ان زيد متبنا
 الى الدقة فقابل وتفكر فيها فانه ليجب ان يكون فيها ما يتعلق به الزوم متعلق به الفرض العلم مفهوم الكلي اي ما يعمر الكلي هو
 يجوز العقل صدق على كثر من حيث هو مع قطع النظر عن الحقيقة يعني لي ذلك المفهوم كليا منطقيا لان ذلك الكلي في سبيل
 المنطقية ومعروض ذلك المفهوم هو ما يعرض لهذا المفهوم الانسان مثلا يسمى كليا طبيعيا لانه لا يتغير من الطبائع الحقيقية
 الحقيقية والجميع كونه العارض والمعرض كالانسان كليا طبيعيا لانه لا يتغير من الطبائع الحقيقية والجميع كونه العارض والمعرض

له في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل فوجه التسمية بوجهه في العلم لم يسم العقل قلت وان كان يوجد المنطق كونه ليس
 من الضروري ان يوجد وجه التسمية وجه التسمية ايم فاقم ذلك اي مثل الكلي في الاقسام الثلاث اكليا يحسن اي التحسن والنوع
 الفصل الخامسة والعرض العام منها من الكليات منطقيا وطبعيا وعقلي اي كل منها اقسام ثلث مفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا
 ومعروفا كالانسان يسمى نوعا طبيعيا مجموع العارض والمعرض اي الانسان النوع يسمى نوعا طبيعيا ومجموع العارض والمعرض
 اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا وكذا اسرار الكليات في الاقسام بحري في البحر اي الكلي لم يعتبر لان البحر ليس نوعا
 بذاته بل هو النوع الطبيعي الكلي الطبيعي له اي لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احد ان لا يكون له وجود متبنا بل بان لا يخطئ العقل ان
 مع عدم العارض ويسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردة لوجوده من جميع العوارض اذا اخذت مجردة عن جميع عاداته فهو من المتفاني ليس له
 في الدين ولا في الخارج لان كلا وجهيهما لا بد ان يتصف بشي وانما الوجود وان اخذت مجردة عن المحصلات كالفصول والاشخاص
 فهو موجود في الدين لانه لا يلاحظ الشيء مع مجردتها وانما بشرط شي اي فوجه متبنا بل ان يسمى الكلي في هذه المرتبة فحلوطة
 بالعوارض وانما بشرط شي اي لا يلاحظ فيه شيء بل ان يلاحظ فقط بدون ملاحظة كونه ما هوذا اسماها مجردة عن هذه المرتبة
 جامعة للمعنيين السابقين وتكمل بتكمل احد هما يسمى مطلقة لاطلاقها وعدم تقيدها بوجود العوارض وعدمها ويسمى مرتبة وهي ايضا
 والاهمال هي اي هذه المرتبة من حيث هي اي اذا لوحظت نفسها من غير ملاحظة امر اخر معها يكون جميعها باعدا ما خاضعة عنها
 موجودة لعدم لحاظ الوجود معها ولا معدومة لعدم لحاظ عدمها وانشي من العوارض في هذه المرتبة لكون جميع الاشياء
 خاضعة عنها في هذه الملاحظة لانها لا تصنف بشي من الوجود والعدم والعوارض في نفس الامر ليلزم ارتفاع التقيضين المتخيل في
 هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفاع التقيضين اي الوجود والعدم لا بد وفي هذه المرتبة ولا عدم فارتفاع التقيض فان
 قلت ارتفاع التقيضين مطلقا فكيف يجوز في هذه المرتبة قلت ليس في ارتفاع التقيضين حقيقة في نفس الامر لان معنى ارتفاع
 الوجود والعدم عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا دافعين في الاعيان في الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم في مرتبة هذه
 المرتبة لا بان يكون الوجود والعدم في مرتبة هذه الاعيان في الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم في مرتبة هذه الاعيان في الحقيقة
 قال في الحاشية اعلم انهم قالوا في بحث المهمة ان عدم وجوده في مرتبة ذات المعروض ان الوجود والعدم ليسا دافعين في مرتبة هذه
 وقالوا ايضا في بحث العلة ان المعلول معدوم في مرتبة العلة فمعناه ان الوجود والعدم لا يوصفان بالتقدم الذي هو مرتبة العلة فافهم
 انشئ ووجه ارتفاع الوجود والعدم في مرتبة هذه الاعيان في الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم في مرتبة هذه الاعيان في الحقيقة
 جازم عنها ليس مصادق عليها الذات في مقتضى بصفه الوجود والعدم من العوارض في مرتبة هذه الاعيان في الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم في مرتبة هذه الاعيان في الحقيقة
 فارتفاعها مطلقا منها وان كان الموصوفات كونه كليا طبيعيا لانه لا يتغير من الطبائع الحقيقية والجميع كونه العارض والمعرض
 اعداد الانشائية في المطلق وعدم اعتبارها في الطبيعة فلا يلزم تقسيم الشيء الى الطبيعي والعرضي السبع اسل نفسه وغيره وهو المحذور

والمحاطة بها جوابا لمقتضى السؤال ان قسم هذه الاشياء الطبيعية ليس هو الا الماهية المطلقة فاذ قسمها
قسم الى المطلقة التي هي عينه الى المحرقة والمحلولة التي هي غير قسم الشيء الى نفسه والى غيره فالحال ان القسم
الحال من جميع الاعتبارات حتى عن الاطلاق والمطلقة التي هي قسمها باعتبار الاطلاق فصار الطبيعي
من المطلقة وفي الفرق بين القسمين فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان قلت اذا اعتبر في المطلقة قبل الاطلاق
محاولة لكونها مقيدة بشرط الشيء وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يتبق فرق بين الطبيعي المطلق من جهة المحرقة قبل
في الاطلاق في المحلولة فيكون في الطبيعي ليس المحاط الغير فظهر الفرق بينهما وقال سقراط الاستدلال الذي
تعليلاته على هذا الكتاب يحظر بالبال والسد اعلم بحقيقة الحال انهم لا يوردون تقسيم بل المقربين ان الطبيعي اعتبار
الاول فليس مقيد بغيره الثاني مع قيد وجوده الثالث نفسه بلا قيد الا بشرطه كاشف عن نفس الطبيعة المارة عن القيد
الوجودية او العينية في المحلولة او المحلولة كما يقال في الجسدي اعتبار ان لا يرد في ذاته فيكون في
جنس واعلم ان المنطوق من المعقولات الثانية هذا شروع في بيان وجود هذه المفهومات ومدها في الخارج فقال ان الكلي المنطوق من
المعقولات التي تعرض الشيء في الدنيا فضا محروضة معقولا او لا واما معقولا فاما في اي من اجل كونه من المعقولات التي هي
عروضها لا الذين لم يرد اليه الى وجوده اي هو المنطوق في الخارج فان المعقولات الثانية ليست موجودة في الخارج لما عرفت
واما الكلي المنطوق من المعقولات الكونية العقلية كونه من معروضه موجودا اذا تم انما هو ليس كماله فالتفكير في
في الخارج انما هي من الموجودات الذاتية فقد ظهر حال المنطوق في الطبيعي اي الكلي الطبيعي خلف فيه بانه موجود في الخارج
المحققين منهم اي من المحققين الرئيس او على ان سببا انه اي الطبيعي موجود في الخارج عين وجوده في الكلي وجوده
وجوده في الافراد بل وجوده عين وجود الكلي فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود ثنائ في الذين اذا العقل يتغير بطبيعة حيث هي
مع قطع نظر عن الجوارح يحصل ثنائ الطبيعة المطلقة والطبيعة المحلولة واما متغيران وهو اي الوجود عارض لها اي الكلي الافراد
من حيث الوحدة الخارجية فحق ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج عند المحققين والشيخ الرئيس عين وجوده في الافراد اي الاشياء ليس وجوده
متغير لوجوده لان الشخص عند عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للشخص لا يكون الشخص في الحقيقة فلهذا فيكون الطبيعي
والاشياء متحدتين بالذات متساويتين بالاعتبار لا يوجد الطبيعة في الخارج محروضة عن شخص واحد بل في الوجود عين حيث الاقران
بالشخص فالوجود واحد بالذات عارض للكلي الشخص من حيث الوحدة الخارجية واما وجوده في هذا الوجود فالوجود ثنائ في وجوده
واحد من لهما فان قلت اتحاد العارضين في وجوده المعروض فكيف يكون الوجود الواحد عارضا للمعرضين فليس الوجود الواحد عارض
الامر حيث الوحدة فمعه واحد يكون الوجود واحد بالذات والموجود في الكلي اعتبارا فالوجود ثنائ في الوجود فظهر حقيقة
الاعتبار فلا يلزم المحذور وسئل على وجود الكلي الطبيعي ان الكلي هو الموجود الخارجي كالجسم نسبة الى الاشياء الطبيعية الموجودة

الموجودة في الخارج الانسان نسبة الى اشخاصها وكذا السواد والبياض في غيرهما بالنسبة الى اشخاصها ولا شك ان
الاشخاص موجودة في الخارج فخرج الموجود لا يدان يكون موجودا في الوجود فافهم ان الوجود متفاد لكل في الخارج ضرورة ان الوجود في الخارج
افهم الكل فيه انت تعلم بان هذا الدليل هو على استجابة الماهية الكلية للموجودات الخارجية وهو في غير الاشياء الطبيعية الدقيقة فخرج
ايكون الكلي مشتركة من الجسديات وعرضها معا لها ولوسلما فنتقول ان ايدانه في الاشياء في الخارج فخرج فخرج وان ايدانه في الاشياء
الذين لم يكن الاخر العقلية الموجودات الخارجية لا يجب ان يكون موجودا في الخارج لانه لا يلزم كونه في المطول ومن سبب ان ايدانه
التيين ان قال العقلية فخرج لا وجود له اصلا قال محسوبة اي الكلي في الجسديات اعم من ان يكون بالذات او بالعرض في الاشياء في
افراد محسوبة بالذات كالصنوع واللون ان هو محسوبة في الحقيقة فالوجود لا يكون محسوبا بالضرورة وبغير الطبيعة لا وجود له حقيقة واما
افراد محسوبة بالعرض كالجسم سائر معناه كان هو لغيره كاليه يشتر قول العارفين قدس سره ما رايته شيئا الا رايته في نفسه قد قالوا
الممكنات لم تقسم اتجه الوجود وشيخ مثل هذه الكلمات لا يليق بهذا المقام فانه طوق العقل المتوسط في هذا هو المراد من قولهم
طوق العقل والافالمعقولة لا يخرج عن هذا لادراك المدرك ليس العقل انتهى فاصلا انهم قالوا ان وجود الكلي
الطبيعي لكن لم يرد في محسوبة الامر من حيث عدمه لتعيين ان من قال الوجودية فخرج ليس محسوبة الاتيين ومنه
الى عدمه وقال انه اعتبار في محسوبة الوجود الا في الطبيعة فقال محسوبة طبيعي في الجسديات بمعنى ان كان افراد محسوبة
بالذات يكون محسوبا بالذات كالصنوع واللون فالوجود لا يرد الا على افراد محسوبة بالذات فاما في محسوبة بالذات فالكلي
يكون محسوبا بالذات لان المعدوم لا يكون محسوبا بالضرورة وبغير الطبيعة لا وجود له حقيقة واما الوجود الطبيعي فيكون
المحسوبة حقيقة واما كان افراد محسوبة بالعرض كالجسم سائر معناه فان المحسوبة في الجسم لا يكون لوجوده في الجسم وبغيره فالكلي
لا يكون محسوبا الا بالعرض المراد بالمحسوبة بالذات لا يكون بوسطة لغيره اصلا سواء كان اسطة في الذات او في العرض فالكلي
او يكون بوسطة غير اسطة في العرض كالجسم المحسوس بالعرض لا يكون بوسطة لغيره اسطة في العرض فالكلي محسوبة
انما هو اللون المحسوس بالعرض قوله اليه اي الى عدمه لتعيين يشتر قول العارفين ان يدرى شيئا من الممكنات الا ان
فيه لان الممكنات المتعينة لما كان عينها عدمية بالذات لا اعتبارا فالكلي فيها لا يكون المتعينة في الحقيقة الذي ليس له عينها
المقبول جميع التعينات الطال لتعيينه لتحقيق ثم اذا اعتبر التعينات الممكنات تكون في غير شيئا بهذا الاعتبار والافالمعقولة
الاسود وقد قالوا ان الممكنات لا وجود لها اصلا وليس الوجود الا الله هو الوجود له حيث واما وجود الممكنات طال في
ذاتها لكنه فانية لافانها الا لا تفهم شيئا من الوجود حقيقة وشيخ مثل هذا الكلام في علم النفس كتب الصوفية تحوته
والعقل المتوسط كحقه لا لا يصل اليه الا بفصل الله منه وهذا هو المراد من قولهم طوق العقل والافالمعقولة لا يدرى
المعقولة من عند الادراك المدرك ليس العقل فليكن طوق العقل والافالمعقولة فافهم في حقيقة في الطبيعة محسوبة في

ان لا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بقرانه بالعوارض مخصوصه من الذات والوضع ونحوهما بطريق
 لما اجتزت مجردة عنها لا يكون محسوسا بالذات والاما العرض فيكون محسوسا بطريقه من الذات والعوارض غير معقول فان لم يكن
 اي ما يترقى القاموس الشر من كونه العقل من الذات فليكن حصة من الذات او باعتبار تجرده عن العقل من العقل من العقل من العقل
 الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الوجود اي الصورة المستقيمة البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتفصيل في نفس نفسه فقط
 والاكثرة فيها املا والكميات اي الذاتيات متفرقة عقلية يتفرعها العقل من هذه الوجودية لانها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء
 قالوا ان الموجود في الخارج هو بنية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتفصيل والكميات متفرعات من هذه البنيات لان الكلي
 لو كان موجودا في الخارج لما صح حله على كثير من لان الموجود في الخارج هو شخص والشخص متمم على كثير من وايضا الاشخاص متفرعة و
 متفرقة بصفاء متفرقة مثلا في وجوده ووجوده في وجوده وسائر ذلك فلو كان الكلي موجودا فيها يلزم وجوده
 واحد في الكثرة متفرقة وهي الاشخاص واقف من شيء واحد بصفات متفرقة في وقت واحد اختلفت في غير ان القائلين
 وجود الكلي في ضمن الاشخاص لا يقولون بوجه على كثير من حيث اقرانه بالتفصيل بل الكل من حيث يحمل على كثير من وهو وجوده
 ضمن الاشخاص وجوده واحد وشخص جري في الكثرة متفرقة في الكلي ليس بشخص ولا من حيث التفصيل لوجوده في الكثرة المعدودة بل
 هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص لا يابس في ذلك والاتفاق الجزئي بصفات متفرقة مع الاتصاف الكلي الذي يوجه الافراد
 وتصيغ باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستناد الحق قدس سره بهذا المذهب للشرعية العقلية ومطابقة البيان اثباته
 في شره فان ثبت فارجح اليه وليست شري اي التي علمت قال في الصحاح شرت بالشيء بالفتح اشتريه شرا اي فطنت له ومنه قوله
 لميت شري اي التي علمت في الاشارة الى منع هذا المذهب بانه اذا كان كذلك لكان بسيطاً لا يكون فيه كثره املا
 كما عند صاحب المذهب لوجه الرأى الى انه بسيط من حيث هو راي من جنسه نفس من غير نظر الى مشاركات ومبانيات حتى
 قطع النظر عن اتحاد الوجود والعدم كيف تصور منه اي من غير انتم صرحا في كلامه اي صاحب المذهب من القول اي من
 ان القول بان البسيط الحقيقي الذي لا كثره فيه املا في مرتبة تقوم بخصلة موزون من تجاربي منطقتين اي البسيط وهو هذا القول
 بالحق فيكون البساطة فيه فعلى تقدير انتم الصور من بصيركم كما فيلزم اجتماع البساطة والتركيب في شيء واحد وهذا اجتماع
 المتناقضتين فيحصر الرغيف بان القول بوجود الوجود البسيط او شره الكميات منها بطل واستلزامه لتجلى المتناقضات بانه ان
 البسيط او افرد من حيث هو يمتنع قطع النظر عن مشاركات ومبانيات حتى قطع النظر عن الوجود البسيط لا يصح انتم صرحا
 متعلما من شئ الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتم الكثرة يقتضي الكثرة نفسا فادق ان الكميات
 متفرقة من البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقوم بصورتين متباينتين متناقضتين لهذا البسيط في نفسه
 كثره يصح انتم الكميات من القول بالكثرة في البساطة لانها لا كثره فيها املا والقول بانكم الكميات تستلزم الكثرة

اصل
 كما لا يخفى

بينا في البساطة فكيف يشرح الكميات منه واللا يلزم اجتماع المتناقضتين وهو بطل فاستلزمه ان يكون باطلا فبطل بطله الشره في العقلية
 ويرد عليه النقص بوجوبه في بانه بسيط ويتفرع عنه نشأت الكثرة فانه في هذا الى الاختلاف الذي انما في وجوده المحلولة بالوجود
 ووجود المطلقة عن العوارض والاملا مجردة التي مع عدم العوارض فلم يثبت بانها الحكم الى وجوده او عدمه ذلك المحررة و
 وتركها الصير باعتبار البعثة بالكلية اي الخارج اذ لو وجد الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية فلم يبق مجردة مع انه فرض في
 فالهيئة المحررة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج ولم يثبت بانها الى وجوده في الافلاطون واستدل من قبله بان
 من حيث هو قابل للتقابل والاملا يحض شي منها اذا ما لا يكون مغرورا يستحيل ان يكون قابلا لشيء كل قابل موجودا بالضرورة
 فالانسان المحرر موجودا في الاستدلال بان الهيئة من حيث هي هي قابلة للتقابل الى الهيئة المحررة ولو كانت موجودة لمكان
 كمنطقية بها فصار محلوطة ولم يبق مجردة في اي المحررة المتساوية الافلاطونية اي ما سئل الذي ينبغي ان افلاطون لانه في الوجود
 وهذا المتساوي لانه الهيئة المحررة في وجوده ما يستلزم اي بطن على اي افلاطون يعني بسببها قابلا لوجود المتساوي
 في الماهية المحررة طعن على افلاطون بان كان من مقتضى الحكماء وقع منه هذا القول الذي فساد به من غير حتى على احد الحكماء
 لا يثبت عليك ان المتساوي يطبق على معان كثيرة فحقى بحث المذهب بطلان على الطبايع المازلية المادية المتخارئة عن جميع افرادها
 بحث فصل العوالم المطبق على عالم المتساوي المتوسطة بين عالم الغيب والشهادة وفي اثبات الصورة يطبق على الجبر والحركة من
 المادة في بحث العلم بطلان على الصورة العلمية القامية نفسها فصار في افلاطون من قبيل المتناقضات لا يعلم مرادها الماهية
 فلسفيا في مورد الطعن بالاحتمال لا سيما اذا وجد الاحتمال في كلام مقداد الحكماء بطلان الحكماء على المحل الصحيح كما هو مشتهر
 وقد يقع ان الجبر يطبق على معينين الاول الماهية المحررة عن جميع العوارض الماهية الخارجية وكلهم يتفقون انها ليست بوجوده
 الثاني الماهية المحررة عن بعض العوارض فلا بد من لوجوده بهذا المعنى ولعل مراد افلاطون بوجوده وجوده بهذا المعنى
 تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذا لم يكن وجود الماهية المحررة بهذا المعنى ولو كان كذلك لكان محل التفتيش بل توجد اي
 المحررة في الذهن قبل اي لا يوجد في الذهن ايضا كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موجودة
 بالوجود الذاتي فلم يبق مجردة عن جميع العوارض مع قل نعم توجد في الذهن لان العقل كما لا يخفى يدون ان لا يخفى في كثره لا يثبت
 ان ذلك الماهية وجوده في مجردة عن العوارض لا يتصور في الخارج لان العقل في الحقيقة والتعريفية في الخارج اي وجوده في الذهن فانه لا يخفى في
 حاصلا ان وجود المحررة في الذهن لان العقل في تصور كل شيء يتصوره في العقل من تصور مجردة عن جميع العوارض مطلقا بان
 ان كانت متفرقة في نفس الواحد منها لزم ان العقل يحكم المحررة وجوده في الخارج فانه يتصور كيف يحكم عليها في الحاشية بل وجوده في الذهن قبل
 وتوحي في الخارج فانه يتصور كيف يحكم عليها في الحاشية بل وجوده في الذهن قبل لانه لا يوجد في الذهن من العوارض قبل ان يكون في الذهن
 كل شيء حتى عدمه في الخارج فيصور فلا يمتنع ان العقل الماهية المحررة قبل ان لا يتصور في الخارج فانه يتصور كيف يحكم عليها في الحاشية بل وجوده في الذهن قبل

ان لا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بقرانه بالعوارض مخصوصه من الذات والوضع ونحوهما بطريق
 لما اجتزت مجردة عنها لا يكون محسوسا بالذات والاما العرض فيكون محسوسا بطريقه من الذات والعوارض غير معقول فان لم يكن
 اي ما يترقى القاموس الشر من كونه العقل من الذات فليكن حصة من الذات او باعتبار تجرده عن العقل من العقل من العقل من العقل
 الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الوجود اي الصورة المستقيمة البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتفصيل في نفس نفسه فقط
 والاكثرة فيها املا والكميات اي الذاتيات متفرقة عقلية يتفرعها العقل من هذه الوجودية لانها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء
 قالوا ان الموجود في الخارج هو بنية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتفصيل والكميات متفرعات من هذه البنيات لان الكلي
 لو كان موجودا في الخارج لما صح حله على كثير من لان الموجود في الخارج هو شخص والشخص متمم على كثير من وايضا الاشخاص متفرعة و
 متفرقة بصفاء متفرقة مثلا في وجوده ووجوده في وجوده وسائر ذلك فلو كان الكلي موجودا فيها يلزم وجوده
 واحد في الكثرة متفرقة وهي الاشخاص واقف من شيء واحد بصفات متفرقة في وقت واحد اختلفت في غير ان القائلين
 وجود الكلي في ضمن الاشخاص لا يقولون بوجه على كثير من حيث اقرانه بالتفصيل بل الكل من حيث يحمل على كثير من وهو وجوده
 ضمن الاشخاص وجوده واحد وشخص جري في الكثرة متفرقة في الكلي ليس بشخص ولا من حيث التفصيل لوجوده في الكثرة المعدودة بل
 هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص لا يابس في ذلك والاتفاق الجزئي بصفات متفرقة مع الاتصاف الكلي الذي يوجه الافراد
 وتصيغ باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستناد الحق قدس سره بهذا المذهب للشرعية العقلية ومطابقة البيان اثباته
 في شره فان ثبت فارجح اليه وليست شري اي التي علمت قال في الصحاح شرت بالشيء بالفتح اشتريه شرا اي فطنت له ومنه قوله
 لميت شري اي التي علمت في الاشارة الى منع هذا المذهب بانه اذا كان كذلك لكان بسيطاً لا يكون فيه كثره املا
 كما عند صاحب المذهب لوجه الرأى الى انه بسيط من حيث هو راي من جنسه نفس من غير نظر الى مشاركات ومبانيات حتى
 قطع النظر عن اتحاد الوجود والعدم كيف تصور منه اي من غير انتم صرحا في كلامه اي صاحب المذهب من القول اي من
 ان القول بان البسيط الحقيقي الذي لا كثره فيه املا في مرتبة تقوم بخصلة موزون من تجاربي منطقتين اي البسيط وهو هذا القول
 بالحق فيكون البساطة فيه فعلى تقدير انتم الصور من بصيركم كما فيلزم اجتماع البساطة والتركيب في شيء واحد وهذا اجتماع
 المتناقضتين فيحصر الرغيف بان القول بوجود الوجود البسيط او شره الكميات منها بطل واستلزامه لتجلى المتناقضات بانه ان
 البسيط او افرد من حيث هو يمتنع قطع النظر عن مشاركات ومبانيات حتى قطع النظر عن الوجود البسيط لا يصح انتم صرحا
 متعلما من شئ الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتم الكثرة يقتضي الكثرة نفسا فادق ان الكميات
 متفرقة من البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقوم بصورتين متباينتين متناقضتين لهذا البسيط في نفسه
 كثره يصح انتم الكميات من القول بالكثرة في البساطة لانها لا كثره فيها املا والقول بانكم الكميات تستلزم الكثرة

[illegible]

قول
 عن السؤال
 بالبيان فقط
 حاشا في
 منع من
 فاعلم
 بالكل
 ان
 تمنع
 بالبيان
 المختصة
 في
 النسخ
 مولانا
 دام

[illegible]

١٢٤
 ظاهره ان يمنع او يقيض وجوب شيء او لا بد لها من الحكم فكما ان النقاش اذا اخذ ان يترسم في اللوح نقشا لم توجه عليه من
 لم يكن له معنى ذلك اتحاد في صورة التجدد لم توجه عليه شيء فلا يصح استيقان الانسان ان يكون حيوانا طافا في منزله لا يتغير
 للكتاب لان كتابك لم يترك احكام ضمنية فترجوا سأل مقدرا لغير السؤال انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلا ولا توجه عليه
 المنوع فلا يصح المنع على كون التعريف مطردا او متعكسا او كونه قد اذعن ذلك انهم يجوزون منع هذه الاحكام من غير ان يتغير
 وان لم يكن فيه احكام صريحة لكن في الاحكام ضمنية يفهم من جهة ان من اتى بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث
 يحصل بمنزلة المنع من غيره تميزا تاما كما تمام الدلائل بحيث يدخل فيه جميع افرادة يخرج منه غيرا مكانه يدعي ان التعريف هذا
 جامع بالغ في التعريف لوجوب احكام ضمنية مثل دعوى الحديثة والمفهومة والاطراد والاعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الحديثة
 فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية المفهومة من التعريف لان التعريف نفسه لا يفسد حكم اصلا ليتوجه المنع اذا منع طلب الدليل على
 حكم فيقول لان الحوان لظاهر يكون هذا لانه لا يتوجه ليقض بيان الاختلال والمعاينة بتعريف آخر لا يتوجه الا على التعريف
 فان اتعذر انما يتحقق فيه ان لا يكون شيء راجعا حقيقيا لانه من المتشكك لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريف لا يجوز ما سأل
 لغيره ان الدعاء الضمنية المفهومة في التعريفات يفتقر جواز منع التعريفات اعتبارا بهذه الدعا ومع ان علماء السلف تفقروا على عدم
 جوازها فاجاب بقوله مكانه اي اجماع العلماء شرعية تحت اي مطلب قيل العمل بها اي هذه لشرعية فاقول ان اجماع العلماء
 على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضار الدعاء الضمنية المفهومة فيها جواز المنع عليها بمنزلة شرعية تحت وجوب
 البشر قبل العمل بها كما يجازي حين صلوة على الامة في سبيل المعراج ثم تفسخه باستدعاء النبي صلى الله عليه وسلم مشورة موسى عليه
 على الامة المرجعة كما جازي الحديث فكان اجماع حين صلوة بحسب النظر لمصلحة وقبل العمل بها تحت لاجل مصلحة اخرى
 هذا تناقض فلكل العلماء وان اجمعوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا بحسب النظر لكنهم بعد الفكا اذا وعدوا فيها احكاما
 ضمنية فيجوزوا المنع من جهة هذه الاحكام فالجواز وعدم التجوز من حيثين فلا تناقض بين القولين بالذي ظهر في توجيه
 التسمية المنع انه اذا كان حال ظاهر التعريف كالنقش النقاش كما في انه ليس فيه المقص الا الانتقال الى شيء لا يتغير
 لا غير كذا ظاهر لشرع لا يقتضي الا الانتقال الى المعرف وتخصيصه في الذين ما اتفقا اليه لاشي آخر من الدعاء ويجوز المنع
 فيجوز المنع بحسب الدعوى كشرعية تحت قبل العمل بها باعتبار عدم العمل عليها بحسب الظاهر كما وجب حين صلوة باعتبار ما على
 الله في الاقراء من القوة الكاملة على عبادته اشادة ثم تحت اذا ظهر الرسول ضعف الامة وعدم ثبات الاعتقاد بالادب
 والمحافظة عليها نظر الى حال اكثر الناس ضعفه عليه فنسخت حين صلوة ونسخت فلكل العلماء ما انفكوا في التسمية دون غيرا فيه
 الدعاء حكموا الجواز المنع عليها ثم جواز النظر الى ظاهره على عدم التجوز لانه ظاهر ليس الا التصور الجوت وليس له على الدعوى
 لتعمل المنع والانتقال بتعريف شيء بالشيء او العصب فلا يتبع فيه شخص الاخران يمنع صدقها على الشيء المأمور به على ما

في المرتبة الثانية فلانك افادته والآي وان لم يكن كذلك فاد المعنى كرم الدور ووليد ما في الحاشية لال الالة
 متوقفة على العلم موضع اللفظ المعنى هذا العلم متوقف على العلم بالمعنى توقف الكل على الجز فلو كان العلم بالمعنى متوقفا
 على الدلالة لزم الدور وقد ينقص بالركب بالفرق انتهى قوله وقد ينقص بالركب انما حاصله ان هذا الدليل يجري
 في المركب بان علم الوضع فيها يفرض شرط الدلالة وعل العلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فلو لم
 لا يكون المركب الوضع والاعلى المعنى فيكون المركب بالفرق انما حاصله ان بين المفرد والمركب في ان علم المعنى في المركب
 متوقف على العلم بوضع مفردة العلم بوضع المركب لا دور ويزيد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفرد في افادة المعنى المركب
 حصل الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في العلم بالان ان الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى موسى من اكرم
 موسى الا ان يقرر ان البنية من احد المفردات فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف البنية فلذا حصل الاتفاق
 في اكرم موسى وانما سمي من اللفظ المفرد الاحضار اي لا يترتب على وضع المفرد المعنى الا الاحضار في حين السامع التسمية اليه
 لا ان يحصل منه المعنى ابتداء ويبدل عليه اللفظ ويفيد المعنى وادالم بعد المفرد معني فلا يصح لتعريف اي المفرد اللفظ
 اي لا يصح لتعريف المعنى المفرد سوا جزمه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفه لفظيا لوجوه الاحضار
 ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة تحقيق المقام بحيث يتضح المرام ان وضع المركب لا فائدة في تحصيل صورة المعنى المركب
 في الذين ابتدء وضع المفرد للاعادة اي لا حصل معناه في الذين ابتدء وضع المفرد بل مرة ثالثة بالتوجه اليه في التسمية
 بقوله وانما سمي الاحضار فقط اي لا يفيد المعنى من اللفظ والارم الدور لان لالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم ان اللفظ
 بوضع كذا المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا العلم لا يكون الا اذا علم المعنى او لا يوضع اللفظ
 بازائه ويبدل عليه كان علم المعنى سابقا على الوضع والموضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على وضع
 فصار سابقا على نفسه فيلزم الدور وهو تقدم شيء على نفسه لا يقع السابق على الوضع علم المعنى فنفى المسوق
 علم من اللفظ فاختلجهان فلا يكون المسوق سابقا من جهة واحدة ولا مقبلا على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور
 لا ان تقول كلاما في حصول المعنى من اللفظ ابتداء بمعنى انه ما كان حاصله في الذين اصلا فحصل من اللفظ فنفى
 حصوله كون بعد الوضع وتوقف علم الوضع على علم المعنى يقتضي نقصان تصور رتبة يتوقف نفس حصوله على نفسه وهذا
 هو الدور ونقص المركبات بان هذا الدليل يجري في المركبات ايضا اذ علم الوضع فيها يفرض شرط الدلالة و
 علم المعنى سابق عليه فيلزم الدور كما في المفرد وهذه النقطة عدم دلال المركب على المعنى وعدم افادته له ويجوز ان
 علم المعنى في علم الوضع على الوجه الذي حصل العلم بوضع العلم بوضع ليس متوقف على الجز في الموقوف عليه الذي هو متوقف
 على الوضع على الكل وليس متوقف عليه بل الامر بالعكس فالوقوف والموقوف عليه متسايران فلا يلزم الدور كما

في المرتبة الثانية فلانك افادته والآي وان لم يكن كذلك فاد المعنى كرم الدور ووليد ما في الحاشية لال الالة
 متوقفة على العلم موضع اللفظ المعنى هذا العلم متوقف على العلم بالمعنى توقف الكل على الجز فلو كان العلم بالمعنى متوقفا
 على الدلالة لزم الدور وقد ينقص بالركب بالفرق انتهى قوله وقد ينقص بالركب انما حاصله ان هذا الدليل يجري
 في المركب بان علم الوضع فيها يفرض شرط الدلالة وعل العلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فلو لم
 لا يكون المركب الوضع والاعلى المعنى فيكون المركب بالفرق انما حاصله ان بين المفرد والمركب في ان علم المعنى في المركب
 متوقف على العلم بوضع مفردة العلم بوضع المركب لا دور ويزيد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفرد في افادة المعنى المركب
 حصل الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في العلم بالان ان الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى موسى من اكرم
 موسى الا ان يقرر ان البنية من احد المفردات فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف البنية فلذا حصل الاتفاق
 في اكرم موسى وانما سمي من اللفظ المفرد الاحضار اي لا يترتب على وضع المفرد المعنى الا الاحضار في حين السامع التسمية اليه
 لا ان يحصل منه المعنى ابتداء ويبدل عليه اللفظ ويفيد المعنى وادالم بعد المفرد معني فلا يصح لتعريف اي المفرد اللفظ
 اي لا يصح لتعريف المعنى المفرد سوا جزمه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفه لفظيا لوجوه الاحضار
 ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة تحقيق المقام بحيث يتضح المرام ان وضع المركب لا فائدة في تحصيل صورة المعنى المركب
 في الذين ابتدء وضع المفرد للاعادة اي لا حصل معناه في الذين ابتدء وضع المفرد بل مرة ثالثة بالتوجه اليه في التسمية
 بقوله وانما سمي الاحضار فقط اي لا يفيد المعنى من اللفظ والارم الدور لان لالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم ان اللفظ
 بوضع كذا المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا العلم لا يكون الا اذا علم المعنى او لا يوضع اللفظ
 بازائه ويبدل عليه كان علم المعنى سابقا على الوضع والموضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على وضع
 فصار سابقا على نفسه فيلزم الدور وهو تقدم شيء على نفسه لا يقع السابق على الوضع علم المعنى فنفى المسوق
 علم من اللفظ فاختلجهان فلا يكون المسوق سابقا من جهة واحدة ولا مقبلا على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور
 لا ان تقول كلاما في حصول المعنى من اللفظ ابتداء بمعنى انه ما كان حاصله في الذين اصلا فحصل من اللفظ فنفى
 حصوله كون بعد الوضع وتوقف علم الوضع على علم المعنى يقتضي نقصان تصور رتبة يتوقف نفس حصوله على نفسه وهذا
 هو الدور ونقص المركبات بان هذا الدليل يجري في المركبات ايضا اذ علم الوضع فيها يفرض شرط الدلالة و
 علم المعنى سابق عليه فيلزم الدور كما في المفرد وهذه النقطة عدم دلال المركب على المعنى وعدم افادته له ويجوز ان
 علم المعنى في علم الوضع على الوجه الذي حصل العلم بوضع العلم بوضع ليس متوقف على الجز في الموقوف عليه الذي هو متوقف
 على الوضع على الكل وليس متوقف عليه بل الامر بالعكس فالوقوف والموقوف عليه متسايران فلا يلزم الدور كما

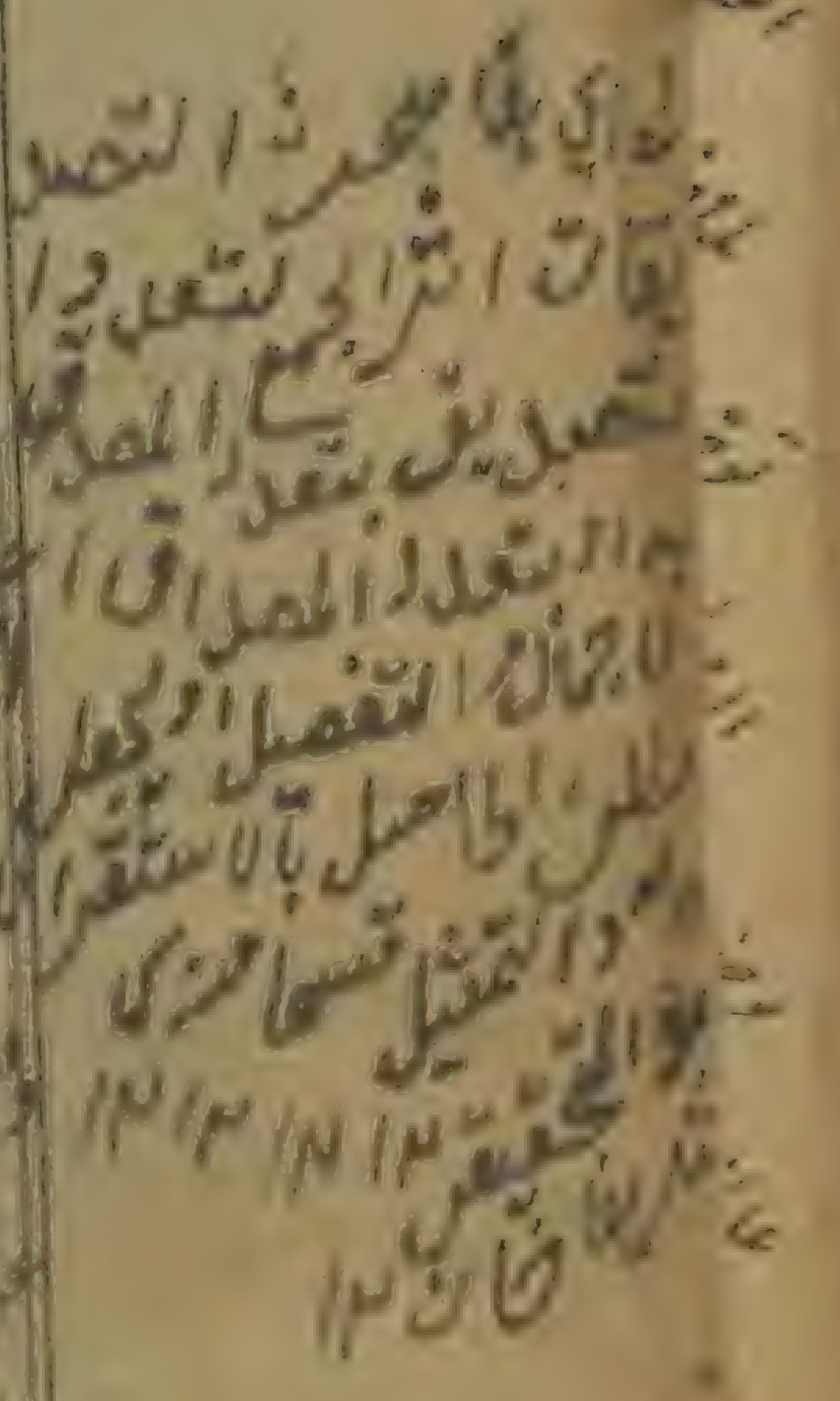
في المرتبة الثانية فلانك افادته والآي وان لم يكن كذلك فاد المعنى كرم الدور ووليد ما في الحاشية لال الالة

كما اذا قلنا غلام زيد مثله فتصورنا اطرافه ونسبته بينهما وعلمنا ان الاضافة للاختصاص تقتضي تعللها
 الى خصوصية العلمانية لزيد وهذا المعنى حاصل في الذين ابتدء وضع المفرد من قبل فلو كان اللفظ في افادة المعنى
 الجديد هو متوقف على العلم بوضع العلم بوضع ليس متوقفا على هذا الحاصل بل على علمه على وجه ان الاضافة
 هي للاختصاص لا يحتاج في معرفته الى تحصيل علم الجزئيات لمقتضى الموقوف عليه كذا يلزم الدور فقلت
 لا دور في بعض المفردات ايضا كذا فان وضع علم لحاظ المفهوم الكل وبشكل مخصوص هو في الخارج والموضوع له
 به الجزئيات كزيد وعمر وكذا غير ذلك فلا يتوقف العلم بوضع على المعنى الجزئي بل على الكل فكيف يصح قوله والمفرد
 لا يفيد المعنى على الاطلاق فقلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا يشابه المركب في الوضع النوعي اما المفرد
 الذي يشابه المركب في الوضع التوحيدي والاشارة وسمي الفاعل والمفعول غير ذلك فهو والمركب سميان
 لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد المعنى ولا يكون لتعريف به اللفظيا وانما سمي للاختصاص فقط واما ان
 اذ عرفت بركب فبكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرفت المفرد بركب يكون حقيقيا اذا كان لتعريف
 منه مقصودا اما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا واذا عرفت بمفرد يكون لفظيا اذا كان مرادف له واما
 فتاوى هذا المعنى على ان قال الشيخ من ان المفرد لا يدل على التفصيل فتفكر في شكك هذا بتيسر لنا من شرح لفظهم الاول
 من الكتاب بفضل الملك الوهاب ارجو من فضلك ومنه ان يوقفني وتيسر شرح لفظهم الثاني الى آخر الكلام
 انه ليس للشرح والافعال متعلقا بالابواب عليه التوكل في كل باب وبالله العظام في البداية والنهاية واليه المآب
 وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الدين

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الدين

2

Handwritten text in Arabic script, likely a title or chapter heading, oriented vertically.

[illegible]

العلم بالجزء على الكل اذا اذعان علم متعلق بالنسبة وبجزء القضية هذا اذا كان التصديق على معناه واما اذا كان
بمعنى التصديق بغيره صادقا على القضية وعلى جزئها ولين قيل نقل العلم الى المعلوم القضية فانهم الحكم الظاهري والمصدق
والاذا كان بعض الشروع وهو العقد المستعدين الموضوع والحصول والنسبة وقد اطلق على الوقوع واللاوقوع على الحكم
يقول تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع يكون اضافة الاكثاف الى الاتحاد ومن سبيل اضافة التصديق الى الموضوع
وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن باياه قوله وان نسبة انما يخل في متعلق الحكم بالنسبة انما
يفضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه بالاتحاد الذي هو نسبة الجزئية الا ان تكلف يقال ان الاتحاد
حقيقة مضاف الامر من معناه انحاء الامر من حيث الاتحاد واما قوله ودفعه وانما ضيف الاتحاد لموقف الناس
دفعه على الاتحاد ومنه الحكم واما عدل حرج من الترتيب الذي هو المحصرين الاجمالي والتفصيلي مع محضه فيها بعد من حرج من
اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اى الاجمالي عبارة عن انحاء الاتحاد من الامر من ظهوره عند العالم بحيث لا
الانسان دفعة واحدة اى مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل الطرفان الحكم في
الذين معا مرة واحدة كما قال في الحاشية اذا راينا جارا ابضا فاما اذا بصرت جارا اعلنا ابضا من غير ان يلاحظ الجار ابضا
والابضا منفرد ثم يلاحظ النسبة الحكمية ثم يحكم بالاتحاد فان قلت ان الاجمال ثلثة موضوع والحصول النسبة فالاول ان
الاتحادين لا يوقفت وجود النسبة كوجود الطرفين بل انما هي عبارة عن الرباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا لمرن فلذا قال بين امرين
اى من الحكم تفصيلي لوجود معنى التفصيل فيه وهو التفصيل المنطقي الى المجموع من المنطق الذي هو متشخصا متشخصا وهو صورة الموضوع
والحصول والنسبة مفصلة على منفردة احد عن الاخرى ان يلاحظ الموضوع اذ لا ثم يلاحظ المحل متشخصا ومنه النسبة الحكمية الحكمية ثم يحكم
بالاتحاد فيها انحاء الاتحاد وليس دفعة اى مرة واحدة بل على سبيل التدرج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك انك شخص ان جارا ابضا
فيحصل في ذلك لا سمع الجار ثم معنى الابضا ثم نسبة الجار ثم الحكم بالاتحاد وهذه التصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم
عبارة عن الاتحاد كما هو ظاهر الادعاء بسيط او هو كيفية او رائية او من لواحق الادراك على التقديرين ليس امران فكيف يصح
فيه معنى الاجمال التفصيلي وتقسيمها على كونه مجمل او مفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقة وتفصيلية وبالنسبة والاشك في وجود
معناها فيها في مجاز ومفصلة بالذات والحكم المنطقي بها بالعرض لا بل ان متعلق الحكم بالامر القضية الجمل كما ستعرف من ترتيب تصور
تفصيلي باعتبار المتعلق لانا نقول للمحل جديا الاول ان يحصل الطرفان النسبة بينهما الذين دفعة ويلاحظ الجار واما الثاني ان
ترتب الاجزاء في المصنوع او اجزاء متحدة ثم يلاحظ الجار واما الثالث الحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي او النسبة التفصيلي
الفرق متعلق بالاجمال اذا اذعان العلم المعنيين تفصيلي تقسيمها باعتبار المتعلق فان قيل بين الاجمال التفصيلي منافاة فكيف يكون ذلك

جزءه لا يلزم عدم تحقق الشيء عند تحقق جميع اجزائه وهو بطبيعة الحكمة المتعارضة عند تمسكهم في حله أي في كل المركب فلو كان جلال ان القضية
 بالشيء كالمعلومات الثلثة التي هي جميع اجزائها كل مجزئ بالعرض أي بوجه الغير بالاجزاء بالذات وبالجملة فلا يلزم تحقق
 أي تحقق العرض هو القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثة التي هي كل اجزاء العرض كالكتابة بالنسبة الى حيزان المناطق فلو كان
 بالعرض فلا يلزم تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب الملم بلا خط وضمن الكتابة له حاصل فلا يلزم ان الكل على كون
 بالتحقق بحيث يكون متعلقا غير متوقف على شيء آخر كالحصول للاجزاء وكل العرض بوجه الغير سواء كان وسطا في الوقت
 ان يحصل الوسط القضية كذا بالنسبة الى المعلومات الثلثة ونصف الوسط كذا بالنسبة الى المعلومات الثلثة في نفس الامر او وسطا في
 ان يكون اصل حقيقة الغير هو وسطا في القضية بوجه الغير بوجهه في قولنا الكاتب فان الكاتب كل الحيوان والناطق
 بوجهه انما هو مجموعها وهو الانسان الكاتب كذا بالنسبة الى الاجزاء الثلثة كل اجزاء القضية كذا بالعرض أي بالوسط
 السقف لا يتبادر بوجهه عرضها قضية تحقق جميع اجزائها لا يلزم تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وكذا بالنسبة الى الاجزاء
 الثلثة عند تحققها لا يلزم تحققها كذا بالذات وهو مجموعها لا يلزم تحققها عند تحققها فلا يلزم تحققها كذا بالعرض كذا بالنسبة الى الاجزاء
 عنها فان قلت لما لم يكن القضية كذا بالاجزاء الثلثة فاعني قولنا ان اجزاء القضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط
 وقد يفرض ان المراد بالكل الحكم بالعرض العرفي في حصول القضية على معنى القضية بالذات ولا يلزم تحقق الحكم العرفي عند تحقق عرض
 ان يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرطه عند ارجاعه عن كذا كاتب بالنسبة الى الحيوان والناطق فانها تمام اجزاء
 صدق ذلك لا يطلع عليها اسم الكاتب الباعية عرض الكتابة كذا بالنسبة الى القضية الحكمية التي هي تمام الاجزاء منها
 كل لا يطلع عليها اسم القضية الباعية عرض الاذعان عند تحققها عند تحقق الاجزاء المفصلة بشرط خارج عنها المتوقف عند
 القضية اقول لا يمكن القضية كذا بالذات ويتوقف كلها على العرض فيجب ان يعبر امر آخر فحققتها أي الامور الثلاثة التي هي
 الذي هو جزء القضية وليس امر آخر الا ذكره أي ادراك الوقوع وهو الاذعان به وذلك الى الاذعان خارج عن القضية اجماعا على اتفاق
 بين المتأخرين فلا يكون خبر لها حاصل هذا القول الذي هو على ان القضية اذا ثبتت كلها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلاثة وعدم
 تحققها عند تحقق هذه الامور فلا يتحققها عند امر آخر سواء كان خبرا ام جازما فحققتها عند هذه القضية كذا بالصورة كذا بالامور
 بعد الوقوع ليس الامر كذا وهو الاذعان به وذلك الاذعان خارج ليس خبرا عند المنطقين كلهم اذ لا يكون القضية كذا من العلم
 وعلومه ما ذهب اليه احد بل هي العلوم فقط عند الكل اذ لم يتوقف على امر آخر فيصير هذه القضية قضية بالضرورة بعد تحققها عند
 هذه الامور كما يشهد بوجهه الحكم على تمام الاجزاء فليس عليه ان هذا الروايد على التقرير الاول المحل فاما على التقرير الثاني
 فلا اذ القضية كذا للاجزاء الثلثة بل هي على معنى لها يتوقف صدقه على هذه الاجزاء على عرض للنسبة فهو وان كان

هذا هو الوجه في ان القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثة التي هي كل اجزاء العرض كالكتابة بالنسبة الى حيزان المناطق فلو كان
 بالعرض فلا يلزم تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب الملم بلا خط وضمن الكتابة له حاصل فلا يلزم ان الكل على كون
 بالتحقق بحيث يكون متعلقا غير متوقف على شيء آخر كالحصول للاجزاء وكل العرض بوجه الغير سواء كان وسطا في الوقت
 ان يحصل الوسط القضية كذا بالنسبة الى المعلومات الثلثة ونصف الوسط كذا بالنسبة الى المعلومات الثلثة في نفس الامر او وسطا في
 ان يكون اصل حقيقة الغير هو وسطا في القضية بوجه الغير بوجهه في قولنا الكاتب فان الكاتب كل الحيوان والناطق
 بوجهه انما هو مجموعها وهو الانسان الكاتب كذا بالنسبة الى الاجزاء الثلثة كل اجزاء القضية كذا بالعرض أي بالوسط
 السقف لا يتبادر بوجهه عرضها قضية تحقق جميع اجزائها لا يلزم تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وكذا بالنسبة الى الاجزاء
 الثلثة عند تحققها لا يلزم تحققها كذا بالذات وهو مجموعها لا يلزم تحققها عند تحققها فلا يلزم تحققها كذا بالعرض كذا بالنسبة الى الاجزاء
 عنها فان قلت لما لم يكن القضية كذا بالاجزاء الثلثة فاعني قولنا ان اجزاء القضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط
 وقد يفرض ان المراد بالكل الحكم بالعرض العرفي في حصول القضية على معنى القضية بالذات ولا يلزم تحقق الحكم العرفي عند تحقق عرض
 ان يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرطه عند ارجاعه عن كذا كاتب بالنسبة الى الحيوان والناطق فانها تمام اجزاء
 صدق ذلك لا يطلع عليها اسم الكاتب الباعية عرض الكتابة كذا بالنسبة الى القضية الحكمية التي هي تمام الاجزاء منها

خارجا عنها لكنه شرط لصحة العرض على امره فلا مشأته فيه ولو قيل ان التقرير الاول ان اعتبار امر آخر لم يلزم ان يكون على
 سبيل شرطية فالوقوع فقط جزء القضية لكن تحققها بشرط الابقاع الوقوع لا شرط خارج فانما يذكر اجزاء القضية على ثلثه ولا يلزم ان يكون
 المحل من الوقوع بشرط الابقاع وتجويز للمعجول لانه اتيه في احتياج ثبوت الذات بالذات الى الابقاع وهو مع اذ التبيين الذات
 وجعل الشيء غير متعلقا بغيره فحصل ان القضية كذا بالذات كذا بالاجزاء وكل عين تمامها في كونها شيئا احتياج الى عدمه ولا يلزم ان
 بالكون كذا بالنسبة الى الاجزاء فلو كان شرطه الى شرطه اذ الابقاع لوقوع يلزم ثبوت القضية في كونها شيئا كذا بالاجزاء الى عدمه فلا يلزم
 لانه اتيه في احتياج اذ لو ان الوقوع جزء القضية فلو كان شرطه الابقاع في تحقق القضية يلزم ان يكون في ذاته متعلقا الى عدمه يلزم
 تحلل المحل في شيء في ذاته وهو محال فيتحلل المحل فيكون محلا في نفسه في كل شيء يلزم سبب الذات
 عند يلزم ان تقوم الشيء بدون الذات فلا يبقى الذات في ذاتها لا تستغنى عن شيء لا يتغنى عن خبره كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم
 الجعولية الذاتية كالحكيات المعنوية في صدقها على ومنها احتياج الى شرطه وليس فيه الجعولية الذاتية لعدم كون الحكم في ذاتها المعنوية
 بل يلزم الجعولية بمعنى هي ليست مستحيلة فالمراد بالعرض واحدة الوقوع بشرط الابقاع فصحيح للجعولية الذاتية اذ الابقاع شرط
 لصحة الشيء القضية على كذا ما هو في عرضها فان الجعولية الذاتية ذلك ان تقول ان القضية وان كانت حكمية قضية لأمور ثلاثة كذا
 لارادها اذ مفهوم القضية هو حقيقة لا صلاحيات الا ما ثبت في الاصطلاح اذ ثبت ان المعلومات الثلثة في القضية فيلزم ان
 نوعها بالذات ان يكون لازما لها متعلقا وتحلل محلا في كل شيء في ذاتها كذا كذا تحلل محلا في شيء ولو كان قلت هذا الينا
 المحل فهو صحيح للجعولية الذاتية اذ الم لازم ليست في ذاتها قلت المراد من الذات في كلام المصنف رحمه الله عليه بانها الذات
 سواء كان دخلا او خارجا عنها لازما لها وتحلل محلا في كل شيء في ذاتها كذا كذا تحلل محلا في شيء ولو كان قلت هذا الينا
 الا ان ان انا اذما جعل معنى الابداع واخراج الاسباب من اللين هو اني اني في احتياج اني في خبره من عدمه والموجود في ذاتها
 في كون شيء شيئا او ثبوت ذاتية له فهو معنى غير محال لا يصح الاقادة اعم فاده معنى القضية جمال الصدق والكذب مقدم على الابقاع
 بقوله القضية ليست متعلقة بتحققها بل بتحققها بعد اتيه الاقادة على شيء آخر بل القضية تحصل عن الاقادة فلا حاجة الى الابقاع
 ان عدم صدقها الاقاع لا شرطه مع قطع النظر عن تصحيحه يكون جوابا آخر لا شك ان كذا اجماعا اول القول في هذا الوقوع انه يحصل ان
 الشرط لا يتحقق في ذاته واقادة احتمال الصدق والكذب تحقيق بدو الابقاع القضية بلاقادة غير متعلق بتصحيحها شيء آخر فلو كان
 شرطه تحقيق القضية بدو غير متعلق بتصحيحها لانه محال ان يكون بول بعد تقريره ان الابقاع هو شرطه بالوقوع في القضية تحقيق بعد
 اقترانه بغيره غير متعلق بتصحيحها لانه محال ان يكون بول بعد تقريره ان الابقاع هو شرطه بالوقوع في القضية تحقيق بعد
 فيها يكون متعلقا بها مع انها ليس كغيرها من الابقاع في القضية لانه لا يلزم اعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل ما مر

هذا هو الوجه في ان القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثة التي هي كل اجزاء العرض كالكتابة بالنسبة الى حيزان المناطق فلو كان
 بالعرض فلا يلزم تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب الملم بلا خط وضمن الكتابة له حاصل فلا يلزم ان الكل على كون
 بالتحقق بحيث يكون متعلقا غير متوقف على شيء آخر كالحصول للاجزاء وكل العرض بوجه الغير سواء كان وسطا في الوقت
 ان يحصل الوسط القضية كذا بالنسبة الى المعلومات الثلثة ونصف الوسط كذا بالنسبة الى المعلومات الثلثة في نفس الامر او وسطا في
 ان يكون اصل حقيقة الغير هو وسطا في القضية بوجه الغير بوجهه في قولنا الكاتب فان الكاتب كل الحيوان والناطق
 بوجهه انما هو مجموعها وهو الانسان الكاتب كذا بالنسبة الى الاجزاء الثلثة كل اجزاء القضية كذا بالعرض أي بالوسط
 السقف لا يتبادر بوجهه عرضها قضية تحقق جميع اجزائها لا يلزم تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وكذا بالنسبة الى الاجزاء
 الثلثة عند تحققها لا يلزم تحققها كذا بالذات وهو مجموعها لا يلزم تحققها عند تحققها فلا يلزم تحققها كذا بالعرض كذا بالنسبة الى الاجزاء
 عنها فان قلت لما لم يكن القضية كذا بالاجزاء الثلثة فاعني قولنا ان اجزاء القضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط
 وقد يفرض ان المراد بالكل الحكم بالعرض العرفي في حصول القضية على معنى القضية بالذات ولا يلزم تحقق الحكم العرفي عند تحقق عرض
 ان يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرطه عند ارجاعه عن كذا كاتب بالنسبة الى الحيوان والناطق فانها تمام اجزاء
 صدق ذلك لا يطلع عليها اسم الكاتب الباعية عرض الكتابة كذا بالنسبة الى القضية الحكمية التي هي تمام الاجزاء منها

[illegible][illegible]

الامانة فكيف تعلق الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المخالطة بان ما رغبه كل من القضيض ليس بعكس الشئ في الاصل والعكس
 مختلف بالعموم والنقص ويجب ان يكون فيما هو ذا على نحو واحد واذا اخذ على نحو واحد فالشئ الذي اخذ في الاصل يكون
 ما هو ذا في العكس في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا والمراد من الشئ في الشئ الخاص
 الذي هو القضيض معناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء وهو قضيض ثابتا وفي عكسه هو كلما لم يكن شئ من
 الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد من القضيض الضابط في فقره فمعناه ان كلما لم يكن القضيض المدعى ثابتا كان
 المدعى ثابتا وهذا صادق ولا يخفى واورد المعص في سبيله مفردة لبيان هذه المخالطة في رد الجواب اما انهم قد
 صادفوا الى عكس القضيض الذي هو المجهول في نتيجة النتيجة التي انكر بان يكون كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ
 اى القضيض ثابتا وهذه المفردة صادقة ونفسها الى عكس القضيض بان يقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا
 وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا
 منع الكبرى او بعضها بغير ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء فيكون عدم المدعى لا يثبت فلا يصدق الكلية والقول بان
 هذه القضية صالحة في كل حال فلا يمنع من كونها بالسلامة المدعى على جميع التقادير الواقعة بغير ثبوت عدم ثبوت شئ من
 الاشياء ليس الواقعة بالعدم ثبوت المدعى عدم ثبوت القضيض على هذا التقدير لوقول الراد في الكبرى التقادير الواقعة فلا يسلكها
 لكن لا يخرج عدم كمال الاوسط او يصح ان كلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا على التقادير الواقعة التي في غير تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء
 كان المدعى ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا يخرج من سبيل الصغرى في اصل القياس كلما لم يكن
 المدعى ثابتا كان القضيض ثابتا بالانحصار بغير ثبوت عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف
 يكون قضيض ثابتا او هو شئ من الاشياء والخزينة والمهمله وان صدقها لكل المعنى المطلوب وينبغي ان يكون جارية وهي لا ان العكس
 فلا فائدة وقد يجاب عن الكبرى اصل القياس بان الملازمة بين ثبوت القضيض وثبوت شئ من الاشياء اذا القضيض نعم شئ سلبا
 محضا والسلب حيث هو سلب يكون شئ ما يلزم من ثبوت القضيض ثبوت شئ من الاشياء فلا يخرج ولو قوت المخالطة بان المدعى
 صادق لان كلما لم يكن كماله صادقا كان القضيض صادقا وكل كان قضيض صادقا كان قضية ما نعم من ان يكون موجبة او صادقة
 فتنتج ان كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وعكس العكس القضيض قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا
 ولا شك في استحالة عكس المذكور سابقا او المدعى لا يتخلو من كونه قضية ما سلبا ولهذه المخالطة فقريرت واجوبه بذكره
 في الرسالة للمع وغيره في الشرح فان شئت فراجع اليها ولخوف الاطباء كتابا وبعده به ذلك اى بعد سورة الانعام المذكورة
 اصطلاح القاصدين في الامور السوية ومصلح القول لو كان شرط في القضية الشرطية قيد الجواز اى لا يند كشرطية لزوم قيام القضيض
 في نفس الامر فاني الشرطية اذا كان المقدم بالزوايا القضيض يكونان لا يلزم من هذا المقدم قولنا اذا لم يكن شئ من الاشياء

ثابتا كان يدقانا وليس لقائم فالمقدم ملزم للقضيض القيام وعدمه بالزوم جماع القضيضين المنطقيين اذ احد جادير فاعلم
 يكون قضيض على اليها متنا فيان لا باس بسلام المقدم المحال للتنا فيان عند اهل العربية يلزم جماع القضيضين في نفس الامر قولنا
 زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان يدقانا عند اهل العربية ثابتا
 ذلك القول قولنا زيد قائم في ذلك الوقت الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان يدقانا حاصل لهم جوا
 استلزام المحال للقضيضين ان الحق الذي لا يند ب اهل العربية قابل بهذا الاستلزام مع اعطى لم على نذهب اهل العربية جماع
 القضيضين هذا التقدير فان المقدم اذا كان محالا كان قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا يستلزم القضيضين مثلا قائم بغير ثبوت
 ان يكون كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان يدقانا وكلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان يدقانا على تجوز الاستلزام المذكور
 فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شئ من الاشياء قيد للزم انه يقوم في الجزاء والصيرفة زيد قائم في وقت عدم ثبوت
 شئ من الاشياء وكذا ليس يقوم في ذلك الوقت وعلى تقدير تجوز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر هما متنا قضيا
 او متنا فيان فاذا اجتمعا يلزم جماع القضيضين المتنا فيان في نفس الامر وهو جوا وما يلزم من المحال لا يكون صحيحا فلا يصح سبب اهل
 العربية واما على سبب المنطقيين القائلين بالكم من بشرط والجزء لا يكون احدهما قضيضا للاخر واما جماعهما بالزوم جماع القضيضين
 الواقع فلا يخفى واصل هذا الذي سبب اشار لقوله اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين اثنين كان في القضية شرطية
 المنطقيين بالزوم ذلك جماع القضيضين فان لقضيض الاتصال في القضية المقصلة فمعنى رفع ذلك الاتصال وسببه لا يجوز اتصال
 آخر الاتصال كان سواء كان في رفع الاتصال او لا فاعلم ان المخبر هو جماع القضيضين عن سبب المنطقيين انهم قالوا يكون الحكم
 بالاتصال بين اثنين فقولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان يدقانا الحكم بينهما لا في زيد قائم ففقيه ليس كلما لم يكن
 شئ من الاشياء ثابتا كان يدقانا لان كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس بغيره بل تالي احدهما رفع الثاني الاخر
 فين التاليتين منافات والتنا في بين التاليتين لا يوجب المنافات بين القضيضين بشرطية تاليهما كالتنا فيان اذ المقدم المحال
 ملزم لهما في نفس الامر واما الخلف جماع الحكم الشرطي بقضيضيهما ليس كذلك لان لقضيض الاتصال نعم وهو لا يجتمع باجماعه اتصال
 آخر لقضيضه بالجموع عند اهل العربية يكون لقضيضان طائفتين وقيتين متنا فيتين في نفس الامر اجتماعهما معن بالضرورة بخلاف المنطقيين
 فانما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنا فيتان اجتماعهما في نفس الامر لا يوجب جماع المتنا فيين لعدم تاليتهما في التاليتين
 فقط لا يلق ان التناقض والعكس من الحكمان ما هو باعنا لنفس الامر وعدم ثبوت شئ من الاشياء يستلزم لاتقاء نفس الامر
 شيئا من الاشياء فحق تقديره في نفس الامر التي كان التناقض من حكمها فاننا قضيا يكون متنا فيا واذا اتقى التناقض فلا خلف
 لاتا قولنا على ان يكون الجدول الالتزام فلا يلزم الحق الكد وجود التاليتين متنا فيتين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كلف
 فعال المحل جوا عليه قد يقال لو كان الحكم في التاليتين يلزم جماع القضيضين في نفس الامر اذ اتفاقا القيد يستلزم لاتقاء المقيد وقيد

سواء كانت الكلمة لا يفيد العموم فان قلت ان ثلثها انما كانت تحت النفي في الشيء الواحد فاذا كانا سورين للسلب الكلي ففهم
 منها كون النكرة تحت النفي من جهة ان النكرة تقع بوضع النكرة تحت النفي قلت هذا التعميم يخصف فان الشيء الواحد لفظان خاصان
 العموم بوضع النكرة تحت النفي ففهم بالعموم انما يتوهم بالخصوصية بما لم يحجر فيها ايضا كقولنا من اجل في الدار لا
 من اوداه فيها والربع السالبة الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب بعض الافراد وسواء في سور السالبة الجزئية ليس كل قولنا ليس كل
 انسان ليس كقولنا ليس بعض الانسان فمن بعض كقولنا بعض الانسان ليس بعض الفرق بين الاسرار الثالث ان ليس كل بدل كل
 الاسباب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسان ان تحت الانسان كل افراد حيوان من فروع السلب الجزئي لا لازم لانه اذا فرغ
 من جميع الافراد فلا شك في وقوع بعضها اذا رفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون البعض مثبتا لشي من الافراد بالثبوت للبعض عن البعض
 كالاقتضين يتحقق الرفع عن البعض وبالسلب الجزئي يكون الرفع من البعض مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل
 وليس بعض البعض ليس لولها المطابقة السالبة الجزئية لانها ليست محمول على بعض افراد الموضوع ووقع الاسباب الكلي لاجلها لانه اذا تم
 عن البعض لم يكن ثابتا للكل بل السلب الكلي فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل فاما الفرق بينهما فبان من بعض فليس السلب الكلي كافي قولا
 ليس بعض من الانسان سجا لكون البعض نكرة وقعت تحت النفي مفيدة للعموم بخلاف بعض لانه ليس به سلب الجزئي بالمطابقة
 وقد ذكر الاسباب العديدة كما اذا تقدم الرابطة على السلب ليس كل يكون كذلك لان جوف السلب مقدم على فصيلها لقطعها وكل النعم
 اللغات كانت عربية او فارسية او هندية سورى لفظها بالبيان كقوله الافراد بعضها هي بعض في السور واللفظ لا يوجد
 فيها اذ كل لغة منها لغة اخرى فالسورى احد ما يكون مخالفا للآخر كما يحكم بقوله اللغات بعضها هي بعض في اللغة واللفظ لا يوجد
 للغة الكونية مشتركة على تحقيق المحصول الرابع التي يتوقف عليها التعميم اسم الفاعل لفظ المصدر بعد المباشرة قد مررت
 ما فهم اي مادة المنطقين في العادة لفعل الدائم او الاكثر شي وقابلها التادير بانهم اي المنطقين يعبرون عن الموضوع
 اي عن الجزء الاول في القضية بـ اي بلفظ ج عن المحمول اي الجزء الثاني للقضية بـ اي بلفظ ب وهذا التفسير
 عن مفرد هاهنا على ما يقع موضوعا ومحمولا في التقابل او لا كان لفظ كل من ج وب في الكليات فافادوا بسببها لفظها على
 كان باسم كسب كالجزم الباء فاشارة الى قوله والاشهر عند المنطقين بلفظها اي بـ ج وب هاهنا كسب كالجزم الباء لانه لا يفتقر
 الكتابة كالمقطعات اي الحروف التي يقطع احدها من الاخر القرآنية اي الواقعة في القرآن المجيد كقوله فاعلم انما كان في النسخ
 بسايط كنهها في التلخيص هاهنا كسب كالجزم الباء فاشارة الى قوله والاشهر عند المنطقين بلفظها اي بـ ج وب هاهنا كسب كالجزم الباء لانه لا يفتقر
 الاشهر لفظها بسببها كالتقصية الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلخيص باسمها اي بـ ج وب هاهنا كسب كالجزم الباء لانه لا يفتقر
 تليين كسب كالجزم الباء فاشارة الى قوله والاشهر عند المنطقين بلفظها اي بـ ج وب هاهنا كسب كالجزم الباء لانه لا يفتقر
 مدلول طرفه فلا يكون التعميم الا على التمثيل بجميع الصفات لانه اذا تعلق بسببها فان لا يفتقر لاسمها لانه لا يفتقر لاسمها لانه لا يفتقر

فما قبل انه خطا فخطا والتعب استدل على ان الحق ان تليق بك كل حيزه بان لا هم لحروف الجا بسببها فان حروف الجا
 لا حاجة في التلخيص بها الى التوسل بالاسماء كافي قولنا زيد ثلثي انتهى كلامه وقد علم البعض بان دعوى شبيهة من
 الجانين بلا بدية الكتابة وان كانت قريبة على التلخيص كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان يكتب بصورة
 لفظها وله اكتب صورة البسيط عند التركيب كافي جعفر لكن لا بعد ان يصطلي على كتابته حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ
 الجيم والباء كما اصطلاح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية من بلده والنا كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة
 ولا يكتب في المقطعات القرآنية سورة الباسيط لغرض من التواضع والاختصار ايضا ليس قرينة تقضية على التلخيص
 بالبسيط وان كان كمال الاختصار في ان يكون طم نظيرهم للاختصار نسبة الى سائر اليونانية التي هي طول الاسنة
 فاقال المصارع ليس تبعد ايضا واما قال الفاضل اذا تعلق بسببها ففهم من الحرفان المخصوصان فلا يكون التعميم الا على
 التمثيل بخلاف ما اذا تعلق بسببها في الامور فافهم من الشيء كافي ففهم من التلخيص باسمها ثبوت احد طرفي التلخيص
 التلخيص بسببها في الثبوت ايضا غاية الامر انما لكونها من جنس الحروف والاصوات قد تعلق بها نفسها كافي زيد ثلثي وقد
 تعلق بها سببها كافي في هذا الاسم ثلثي انتهى كلامه لا يخفى عليك ان الظاهر قال الفاضل للاسور فان الاختصار لا يتم
 فيه والمقصود الاختصار نسبة الى اللغة العربية لان النطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكتابة وبقى العربية
 فالمنظور للاختصار نسبة الى سائر اليونانية وايضا حصول الاختصار نسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة
 فالانسان ليس بسببها ووقع توهم الاختصار انما في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا للتصانيف بخلاف المركب فانه يخلو
 يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانهما من المتشابهات مع ان الكلام في التلخيص واضح
 المراد هو التعميم عدم الاختصار والاعم والتعريف باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض آخر يقتضيه ذلك التعريف
 ورسوله علم بقياس ما هو المراد على الاخر الخفي الذي لا يعلم سره الا المتدبر على غير ما علمه على ذلك الا انهم اي المنطقين
 يعبرون بالجمع والجمية والباء والباية فلان كان التلخيص بسببها ليعبرون بالجمية والباء والباية فلان كان التلخيص بسببها ليعبرون بالجمية والباء والباية
 هو بسببها قرينة الكتابة اذا الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجاء او الاداء اي المنطقين يعبرون بالجمية والباء والباية
 الكلية بالفاظ التعميم المراد بالاختصار لغرض من الافراد اجراء الاحكام اي يجري عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من غير المسئلة
 وعلم النقيض في ذلك جرمودا اي حملوا الموجبة الكلية مثلا ليدل على مجردة عن المواد المعينة لا يتحقق باق من المواد لكل انسان
 جرمون مثلا بل يوجد فيها وفي غير ذلك انما هو الاختصار اي هذا الجرمودا لغرض من توهم الخصا لبقضية الموضوع والمحمول المخصوصين في الامور
 في الموجبة الكلية كل ج ب فلا وهم الاختصار يكون كل موضوع ومحمول الصيا فافهم من القول لا تقول دفع توهم الاختصار مع الاختصار
 في العبارة لا يحصل في موضوع ومحمول كما يحصل في كل ج ب فان ان حروف الجا كانت كثيرة فلم اختار هذين الحرفين قلت فافهم من القول

فافهم من القول
 لا يفتقر لاسمها

فصل في العلم في حقه وفصل في الذات هو كبرها يكونان في الذهن او متحدة كما في حركتها الباري في حركتها المتحركة
 شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كاتحاد الذاتيات على الذات فان الذات
 والذاتيات متحدان بحقيقة الوجود واتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة
 وبالعرض بان يكون مبدءا احدهما قائما بالآخر كما يتب النسبة الى الانسان او منتهى مائة كالعالم بالنسبة الى زيد او جدها قائما
 بالذات كما يتب ايضا كاتحاد مبدءها قائما بالانسان وبهذا تختص العرضيات قال في الحاشية علم انه اذا وجد فردا كانت
 مابينة موجودة بوجوه بالحقيقة والامور فاما ان يكون موجودا بوجوه باعتبار اتحاد مابينة بوجوه واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحادا
 ذاتي ومع العرضيات اتحادا بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فكذا يقال ان الانسان لا بشرط شي موجود
 الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض ويريد في ذاته اعمى بل اعتبارا مغايرا عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان
 نسبة الغير بالعرض بخلاف الانسان فان بذاته اعمى ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غير من الحيوانات
 بل شيئا اخر يكون ذلك المسمى من حيث انه كذا في الحاشية القيدية وفيها انتهى فظهر من الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاد
 العرضيات فان قلت ان الحيوان العرضية لا يتحد مع وجوده المعروض ضرورة فبما المعروف ضائع والوجود العرضيات كائنا
 في الاشياء والابيض بالنسبة الى الثوب قال لا يتوحد بالاشياء السواد والاشياء النسيج مع بقائه وجود الثوب على حاله فلم يتحد الوجود
 فخرج من تعريف المحل على العرضيات على المعروف فقلت ان الاتحاد الوجودي والاتحاد المحلوي ولا شك في هذا الاتحاد بين العرضيات
 والامور في نفس الموضوع لا في المحل بل في الشئ فان شئت فقل في الشئ ان الاتحاد بالذات
 ثم يبرهن العرضيات ايضا كاتحاد الجنس والفصل فان الجنس والفصل فاصلا ليعلم ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات
 فلا يختص الاتحاد بالذات بالذاتيات لا نقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون الوجود وجودا لجنس والفصل بالذات
 اما اذا نسب الى احد ما يكون وجود الآخر بالعرض ولكن نقول ان الوجود انما يعرض بها حيث انها وجودا
 المنطوقين كعرفت في تحت المعروض فالوجود وحده في احد ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليها بالذات وقد يور
 على الاتحاد بالعرض بان يراه على قيام المبدء فان كان المبدء قائما كان محله على ما قام به اولى من جعل مشتقة للاتحاد
 ومنتهى مائة بالذات واشتق بوساطة المبدء المنقسم الى المحل كونه موجودا بالذات مع ما قام به بوجوه امه والواجب بان
 من المشهور بان المحل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة تنبئ بها وجود واحد بالآخر وليس بعبارة عن الانتماع او الانضمام
 وذلك العلاقة مفقودة بين السبادي وموجودة في المشتقات وان جدد الثاني فيها فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا
 بالانتماع او الانضمام فخرج المحل بالعرض البيا فقلت انتماع المبدء وانتماع المارة لتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها المارة
 للشئ ان يكون مبدءا للمحل بل ان يكون في اساس ذلك المحل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا وجودا وهو في المحل بعينه

عنوان حقيقة الموضوع في كل محل المحل الاول وانما يسمى بكونه اولى الصدق ومن هذا الفصل على الشئ على الفرض مع تناقض الطرفين
 بان يوجد احد عام حقيقة او بدول التجارب فيها بان تكرار الاتفاق الى شئ واحد وانما هي الفرض ذلك الشئ على نفسه من غير ان يقدح في الحقيقة
 اليه الاول صحيح في مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لا يعقل الا بين شئين لا يمكن ان يتحقق شئ واحد اتفاقا بين شئين
 في زمان واحد فان قلت ان المحل الاول لا يتغير في عين الموضوع والمحل ولا ينفك في المحل من التغير كما عرفت في تعريفه فبما ايضا اتفاقا
 الانسان المتعلق مرة او في غير الانسان المتعلق مرة اخرى وهذا القدر يكفي به فيكون مبدءا كما اذا لم يكن بين مبدء الموضوع
 والمحل اتفاقا اصلا مثل الانسان الشئ ويكون المحل في نفس معن الموضوع كما يقال بعض الفروع الشئ ان يكون نفسها وحدها
 كما يقال مبدء الانسان هو الحيوان الناطق او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا
 كما اذا كان بينهما اتحادا بحسب على النظر واتحادا بعبارة دقيقة كما قالت الاشاعة الوجود هو المادية وكما في الوجوب الوجود
 او يقتصر في اي في المحل على وجود الاتحاد في الوجود والذات والعنوان كما في المحل الاول فيسمى ذلك المحل الشئ المتعارف
 شئ مع استعماله وتعارفه وشهرته وهو في هذا الموضوع من افراد المحل كقولنا الانسان نوع اذا هو فرد واحد بل فردا لا فردا
 كل الشان حيوان المحل المطلق على ثلثة مقامات باعتبار الموضوع الان موضوعا مابينة محمول بان يكون مفهومها وحدها وحدها كذا في
 المحل الاول لكن الاول يبي في الثاني فظهر في المادية من افراده او اتحاد الافراد فهو محل شائع متعارف وهو يقسم على الذات
 وهو محل الذاتيات وحمل العرض وهو محل العرضيات وبما يطلق المحل متعارف في المنطق على المحل المتحقق في الخصومات وبما في قولها
 فالجواب قولنا الانسان كاتبت متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول غير متعارف على
 الاصطلاح الثاني وهو اعمى المحل الشائع المعبر في العلوم لكثرة استعمالها فيها وافادته في الاقضية لا لانتاج مقسم اي المحل المتعارف به
 كون المحل في هذا المحل ذاتا للموضوع اي جسد او اخلاقي حقيقة او عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع معا صلا الى المحل بالذات او بالعرض
 اي يسمى المحل الشائع الذي يكون المحل فيه ذاتا للموضوع محلا بالذات كما في قولنا الانسان حيوان الانسان ناطق والمحل الشائع الذي
 يكون المحل فيه جاعل الموضوع عرضيا محلا بالعرض كما في قولنا الانسان كاتبت الحيوان ماش ووجه تسميته ظاهرة وحمل الطبيعة على
 المفرد محلا بالذات كقولنا زيد الانسان محمل الفرد عليها محمل العرض اذا الفرد خارج عن الطبيعة وهي جزء لا يتجزأ عن الطبيعة والفرد متخذ
 في الوجود وتكيف يختلف الجلال بالذاتية والعرضية لانا نقول اتحاد الوجود لا يتباين اختلاف الاحكام باختلاف الحيات فالوجود من حيث
 انه لا فرق منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتيات بالذات فعملها على بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذي هو من حيث
 بالعرض باعتبار الحياتية يختلف الجلال وقد يقسم اي المحل المطلق هذا التقسيم له كاتبت التقسيم المحل الاول والشائع الاول بل ان
 نسبة المحل في المحل الى الموضوع في الما بوساطة في نحو المبدء الحق او بوساطة في نحو زيد ومان في بوساطة في نحو المبدء له
 المحل هو كما كان في نسبة المحل الى الموضوع بالوجوه الثلث المحل الاشتقاق كاتبت في نحو في المحل في الموضوع او بوساطة في نحو المبدء

في جميع القضايا ما اتصل ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة فيها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالاجاب
 وقد عرفت بل قد عرفت ان كل شيء منكم طبعك في اني العاموس في الصحاح العربية اول ما يستنبط من البرهنة قوله
 انما ان موجبة يرد منها انما العلم بوجوده الطبع منها بل طبعك حاله بان الربط الايجاب اي الربط الذي في ثبوت شيء في مطلقا
 كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذا العقل لا يستدعي المقدرة القائمة ان ثبوت الشيء لا يستدعي
 ثبوت المثبت له الامر السلبى ولا شيئا من المفومات بل يحكم على الحكم في الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن
 يقتضي وجود الموضوع للمقدرة المذكورة ومن ثمة القوم يستدلون بجمع هناك المكان البعيد اي من اجل انه سابقا وهو ان الايجاب
 مطلقا يقتضي وجود الموضوع قبل ان لا يتحقق الدواعي التي هي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية لان اتصال الموضوع
 بسلب المحمول انما هو في النفس فيقتضي وجود الموضوع في النفس في الخارج فيكون بينهما وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود
 في النفس الوجود النفس الامري فان دفع ما يتوهم من ان القضية الذهنية تقتضي وجود الموضوع في النفس من السالبة يقتضي وجوده
 فكيف يكون بينهما تلازم من السالبة كونهم من تلك الموجبة لان جميع المفومات المتصورة في النفس موجودة في نفس من كل مفهوم منها
 لا محالة ومنهم من يقتضي موجبة صادقة ويحكم على الحكم في الجاني فاعلم انما هي متعارضة بل هي على وجودها في نفس العلم انما هي في الجاني
 او العقل الموجبة العالية او المتوسطة السالبة فيثبت ان حقيقة كاشي في كل العلم والاشياء والحيوان غير ذلك فغير كاشي و
 الا يمكن فيها اي من القضية الموجبة السالبة المحمول من السالبة تلازم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة
 السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع السالبة بسيطة موجودة في النفس كونه متصورا فيصدق السالبة المحمول بالذات فيقتضي
 الوجود الذي في نفس المراد بالتلازم المساواة والتماثل بحسب الصدق ولو اتفقا وفيه اشارة الى ان السالبة بسيطة
 متصور الموضوع حال الحكم السلب الثبوت يقتضي وجوده في النفس مادام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على ذلك
 ان قولنا الاشياء ليس يمكن صدق الاشياء ليس يمكن سبيل الجواب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان الاشياء
 لا يصدق على شيء في نفس الامر واما حقت الايجاب الكلي اي اذا عرفت الايجاب الكلي على وجه التحقيق بانه على يقين عليه اي على
 الايجاب الكلي سائر المحضات اي ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض المذكور
 كما يرد في الموجبة الكلية الكل الا في السالبة يرد السلب عن الافراد كلها او بعضها والمعرفة بالقياس الاشياء
 تبين باصدا وانما قد يحصل حرف السلب من طرف اي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول تسميت القضية التي جعل حرف
 السلب من طرفها معدولة لعدم الحرف الذي فيها معناه الاصل في اذ حرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الايجابية
 فاذا جعل حرف من احد الطرفين او كلاهما لم يبق على معناه فصا معدولة تسميت القضية التي هو فيها وجزءها معدولة تسميت
 باسم الجزء وهي اي المعدولة على ثلاثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب من الموضوعها فقط كقولنا الاشياء

والثاني معدولة المحمول اذا كان جزء محمولها فقط كقولنا الجاد والاشياء والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزءا لها كقولنا
 الاشياء لا عالم والا لاي وان لم يكن حرف السلب من طرف اي من طرف القضية فمحصلة فيسمى هذه القضية محصلة لتصل لطرف
 فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا سواء كانت موجبة او سالبة وزيد اي معدولة معقولة ومحصلة مدفوعة بذا وقع توهم
 عسى ان يتوهم ان زيد اي قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب من طرف اي من طرفها وجه الدفع ان القيمة المذكورة لتسميت
 المعدولة المدفوعة وزيد اي تسم القضية المعدولة المعقولة زيد اي محصلة مدفوعة لعدم حرف السلب فيكونها معدولة حقوقا
 عندهم الا في حرفها من تعريف المعدولة المدفوعة لعدم كونها قسما منها بل تسم القضية المعقولة ودخلت فيها وتسميتها بان حرف السلب
 ان كان جزءا لطرف من الطرفين القضية فمعدولة معقولة ولا تشك ان في قولنا زيد اي حرف السلب هو معنى حرفي
 او معناه عدم مقيد بالبرهان يكون معدولة معقولة عدم صدق تعريف المعدولة المدفوعة لا يضر كونها معدولة باعتبار خروجها
 اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة لتصل طرفها بخلاف السالبة فانها لا تسمى بالمحصلة عند الخفض وتختص السالبة من المحصلة
 لعدم جزئية حرف السلب من طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها اولها اقل اخرها منها في السببية اقل
 الاجزاء فالمحصلة بينهما متعاقبة للسالبة ولا يطلق عليها وعلى ما مر سابقا متعاقبة المعدولة ولا يطلق على الموجبة والسالبة قضية
 اربعة موجبة محصلة وما يحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب طرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب
 من دون جزئية حرف السلب موجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب يكون حرف السلب جزء من طرفها وسالبة معدولة وهي
 ما يكون حرف السلب من طرفها مع كون الحكم بالسلب لا تشك ان كل واحد منهما متعارف الاخر لا يشبهه اصلا الا الموجبة المعدولة
 والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيها موجودا فاشبهه بالاشياء لا يزل اقل المصير الفرق بينهما انما هو في الوجود اي
 السالبة بسيطة لعدم حجب الصدق من الموجبة معدولة المحمول وانما قيد المحمول لانه لا يشبهه الا في المعدولة المحمول لا في المعدولة
 بسيطة لعدم من الموجبة المعدولة المحمول اذا السالبة يصدق به وجود الموضوع ومن وجوده بخلاف المعدولة فانها لا يصدق به
 وجوده فز يذلل بقايم صادق سواء كان موجودا او سلب القيايم او لم يكن موجودا بخلاف ما لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا
 يكون قائما فان طبيعة الايجاب يقتضي وجود الموضوع وان كان المحمول عدليا فافرق متوهمها واما الفرق اللفظي فاشاء الى المصير
 وتباخر فيها اي السالبة بسيطة الرباطين لفظ السلب لفظا كما اذا كان القضية ثالثة فقولنا زيد ليس هو قائم سالبة بسيطة
 وزيد ليس هو قائم معدولة موجبة او معدولة كما اذا كانت القضية ثالثة ويكون الرباطين من فاقولنا زيد ليس هو قائم فان هذه القضية
 على تقدير كونها سالبة لفظ الرباطين فيها ليس على تقدير كونها معدولة بقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص بالمعدولة وليس السالبة
 بسيطة ولا كان اشتباها بين السالبة بسيطة وبين الموجبة السالبة المحمول لاشتباها على حرف السلب المصير الى الفرق بينهما بقوله
 وفي الموجبة السالبة المحمول لفظان سلب النسبة وثبوت السلب السلب متوهمها اي بين الرباطين لتصل نسبتان القضية الجزئية

الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كانت نسبة الى ذاته وليس بالضرورة من هذا هو الامكان الخاص الذي هو شرط الضرورة
 عن الجانبين فصدق كل انسان بوجوده بالامكان الخاص الصافي اجتماع ضرورة والامكان الخاص مادة واحدة فيلزم عدم منافاة ضرورة
 للامكان الخاص انها متنافيان بحيث وجب الجيب الحق الدواني في حاشية التهذيب بالفرق بين ضرورة في زمان الوجود
 اى ضرورة بشرط اى شرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس
 في جميع اوقات وجود الموضوع والامكان ضرورة بشرط اى شرط اى ضرورة الى الفرق بين ضرورة في زمان الوجود بشرط اى
 في الاول الوجود وظرف محض للضرورة وليس متناهيان في زمان الوجود بل دخل في الضرورة بشرط اى ضرورة في حاشية التهذيب
 الاعراض هو متناهي للامكان المتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وليس متناهي لان الانسان بوجوده بالضرورة بشرط وجوده
 لان في زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون ممكن كما هو شأن الكمالات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فظهر
 صدق الضرورة التي هي متناهي للامكان الخاص يلزم عدم المناقاة بينها وما هو مصادق لمن يتناهي بالضرورة من خارجها الخلف اورد
 العلامة المذكورة وقال قد تبدل بعض المتعطلين عن هذا الكتاب اى انسان يلزم حصر اى ضرورة الذاتية في الضرورة الذاتية
 التي هي متناهي في الذاتية ضرورة انما اى في جميع الازمنة الماضية وابدأ في جميع الازمنة المستقبلية فلا يكون الضرورة المطلقة
 اعم من الضرورة الازلية بل هي ضرورة في زمان وجوده في زمانها هو شأن الممكّن لان الانسان لا يلزم لزوم حصوله في جميع اوقات وجوده في زمان
 وجوده لم يلزم اى موضوع في وقت وجوده اذ وجود الموضوع فوجوب الشيء للموضوع في وقت وجوده لم يلزم لزوم وجوده في ذلك الوقت
 ولما كان الشيء ثابتا في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورة كان وجوده ضروريا في جميع هذه الاوقات وبذلك لا يمتنع الازلية
 فيها فاصل الازلية الضرورية المطلقة اعم من الضرورة الازلية لانها توجد في كل حين وجود الموضوع اذ لا بد ان يكون في قولنا كل
 انسان حيوان بالضرورة ولا يوجب الازلية لحدوث الانسان عدم وجوده في الزل اذا كان تعريف الضرورة المطلقة كان
 ثبوت المحمول للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصر في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات يلزم
 ضرورة وجود الذات لان وجود الموضوع ملزم بوجود الذات فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة في جميع اوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول
 ضروريا لها فيها فان انتقال اللازم ملزم انتقال الملزم فالقول ان الضرورة المعبرة في الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لا يمتنع
 الايراد ويظهر لزوم عدم منافاة بان المتناهي للضرورة هذا المعنى هو الامكان في الضرورة بشرط الوجود والامكان الذي هو صادق
 القضية التي هي محمول الوجود وانما في الضرورة الازلية الضرورة لصادقة فيها فافهم وتوقف المناقض الفاصل للاهور
 السالك في ان ضرورة الوجود المذكور لانه لا يثبت الذات بالضرورة في جميع اوقات وجوده في جميع اوقات وجوده
 بشرط اى شرط الوجود بالذات والا وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها بشرط الوجود فكانت حيوانية الانسان
 في ثبوتها بشرط الوجود بل جعل الجاهل من ان لا يكون كذلك فاصل النقص ان ليس المورد هو قوله لانه لا يلزم لزوم الموضوع لم يلزم في

وقت وجوده غير بان ضرورة ثبوت الشيء بشرط الوجود فهو متناهي في الذاتيات لان ان الذات ثابتة للذات
 وثبوتها بالضرورة في زمان وجوده لا بشرط الوجود بل في الزمان الوجود في ذاته بالذات والوجود بالذات في ذاته ضرورة ثبوت
 الذاتيات للذات اذ لو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم المحمول الذاتية حتى ان الذاتيات في ثبوتها للذات اى محمول الجاهل
 وايضا الانسان ثبوتها محمول في ذاته بالذات لان الانسان حيوان بالذات بل يكون منتظرا الى التبريد في زمانه
 فلا يسلطون فافهم قبل كذا اشارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات ليس بالضرورة في زمانه بل في زمانه
 حيث هي في الموضع بالضرورة في اوقات الوجود فافهم ان الذاتيات من الحقائق الامكانية ضرورة محمول فكيف
 ان الذاتيات ليست محمولة قلت ان ما لم يثبت هو من عدم محمولية الذاتيات لانه ان خرجها من عدم الى الوجود ليس محمول
 لانه باطل لكونها من الحقائق الامكانية التي ليست موجودة الا بحصول الجاهل اى ان ثبوتها لاهي ذاتيات لا يحتاج
 جعل الجاهل اصلا فان الانسان محمولية حقيقة حيوان لا يلزم لزوم الانسان الجاهل في ذاته بالذات لانه ليس
 ثبوتها للذات محمولية اصلا لا بحصولها ولا بحصول ستانف عليه ان النقص الثاني اى الوجه الثاني من الشك السالك اعم من الجاهل
 لا يصدق بدونه بدون الوجود فالسالك ايضا لقضية الوجود كالمحمولة فلا يكون السالك السالك للضرورة اعم من المحمولة
 المعدولة لعدم صدقها بدون المحمولة قال الشك ان السالك الضرورية ما يحكم فيها ضرورة سالك المحمول من الموضوع ما دام
 ذات الموضوع موجودة ضرورة سالك فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق القيد فالسالك الضرورية لا
 يصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع في المحمولة المعدولة متناهيان فلا يكون السالك اعم من المحمولة
 وهو خلاف ما قرر عند عدم ملزم على التفرقة المذكورة ان لا يصدق لاشي من العقارب انسان بالضرورة اذ معناه ان سالك
 الانسان من العقارب ضروري ما دام ذات العقارب موجودة وهذا يقتضيه وجود العقارب وهو ليس بوجوده فلا يصدق السالك
 ولا يقتضيه وهو بعض العقارب الانسان بالامكان كذا في قطعنا من بين المحمولة المكينة والسالك الضرورية تناقض لا يقيها عند
 عدم الموضوع ولا يلزم لتفاد النقصين والعقارب لا تعرف الا بالضرورة في جميع اوقات وجودها في جميع اوقات وجودها
 السالك في حاشية التهذيب شرح شمسية بان دام في السالك للثبوت الذي يقتضيه السالك ان ثبوت المحمول للموضوع الذي
 كان جميع اوقات وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوبة بالضرورة ما صل على ان السالك في السالك الضرورية
 واراد على الثبوت المقيد بقيد دام الوجود ليس سالك بقيد اى ان ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة
 فهذا ضرورة سالك المقيد بالضرورة سالك المقيد يلزم المخدور اذ اذا كان دام طرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها بانها المحمول اذا كان
 الضرورية بانها الموضوع لعدم تقاضيه وجوده بخلافه في العقارب الانسان بالضرورة في جميع اوقات وجودها بانها المحمول اذا كان
 الموضوع موجودا اما جميع الاوقات اى ان يكون ثبوتها للموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في اوقات

سواء لم يكن بطلاقة أو كان بطلاقة غير معلومة في الحقيقة فليست بيننا طلاقة الانسان وبناحية العلم بطلاقة بل الفصل
 الاصلها بجزء الانعكاس بينهما وفيه لا يمتنع القول باستعمال الاتفاقيات على الفلاظ واما من بان بجزء المعية بين شيئين في الوجود
 العلية المستندة اليها لا يستلزم العلاقة بينهما لوجود المعية القافية بحيث لا يقتضي تلك العلية الارتباط بالاعتبار فيهما فيكون
 الى ذاتها الانعكاس مطلق العلية لا يستلزم الارتباط اذا كانت اى العلية بحيثين مختلفين بزاوية توهم ان المعية اذا استندت الى العلية
 يكون الارتباط بين المعين متحققا بقياس من الشكل الاول ان يقال كلما تحقق من المعين تحقق عليه وكلما تحقق عليه تحقق عليه الاخر
 لتحقيق عليه فينتج كلما تحقق احدهما تحقق الاخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب العلية اذا كانت لها من
 جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط أصلا بين معلوليهما فلا يكون تلازم بل يقتضي في الوجود
 مع جواز الانعكاس والقياس المذكور غير منته لعموم فكر الحد الاول وسط لان الحد الاوسط في الصغر هو تحقق العلية من جهة وفي الكبر
 من جهة اخرى فلم يتركز لوجود من جهة واحدة لم يصديق الكبرى بجواز كون العلية علة للاخر من جهة اخرى كسان تقول بجزء
 بجزء الكلام بين البتتين بان عليهما اما واحدة لا تشارك بينهما اصلا او واحدة لكن بين جهتين مختلفتين في الاول ثبوت التلازم واذا ثبت
 التلازم بين البتتين ثبت بين المعين واما على الثاني فنقول الكلام البتتين بان عليهما واحدة بلا تشارك في ثبوت التلازم او واحدة
 من جهتين بجزء الكلام فيا الى غير النهاية فيلزم لتسلسل فلا بد من الانتهاء الى علة بلا تشارك أصلا فيحصل المطلوب في ثبوت الانتهاء الى
 عليهما اذا انتهت الى جهة واحدة فيجب ان يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير متفكك بهما من الاخر كما يظهر بالتأمل الصادق والتفكر
 الفائق فلا مسأله بجواز كون المعية القافية فافهم الخامس من السباحة اذ وقع الاختلاف بين المنطقيين في كيفية بجزء الانعكاس
 فبعضهم قالوا الانعكاس الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين اذ لا بد في الانعكاس الحقيقي من الشيء مع انقيصه او مساو في انقيصه لتحقيق
 الثاني في صدقها وكذا فلا بد من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث لما يكون صادقا او كاذبا فيقع الاول يكون جزءا صادقا
 في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني من الجزاء الكاذب في باطله كما لا بد الاول اذا كان صادقا ولا بد في الانعكاس
 الحقيقي من المعادة بين اجزاء الفصل الثالث لخواص ثبوت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون
 الانعكاس بين مجموع الثلثة بان لا يمتنع بطلان ذلك ولا يقع معا وليس لعل على بطلانه قلت ان الانعكاس الحقيقي تركيب
 من الشيء وانقيصه او مساو وانقيصه لا يكون الا واحدا ولا يكون التركيب في الاثنان بل ان تقول بجزء التركيب
 من الشيء ومن شيئين كل واحد منهما اخبر من انقيصه بخلاف ما نعت بجزء التركيب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشيء الاحمر او شجر او
 حيوان لا يقول فيكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد او اما انما اقصرت او نام غير متناهية كقولنا هذا العدد
 اما انما اقصرت او نام غير متناهية لاننا نقول في الحقيقة في الظاهر ان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة
 منفصلة مركبة من جملة منفصلة او معانها اما ان يكون هذا العدد والواحد اما ان يكون ناقصا او تاما الا انه لا يوجب احد في الانعكاس

توهم تركيبها من ثلثة اجزاء ليس كذلك فانه الخلو يعني بخلاف ما نعت الخلو بانها ايضا مركبة من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشيء
 اما الاحمر او الاشجر او الحيوان فذهب جماعة من المنطقيين الى ان الانعكاس مطلقا سواء كان حقيقيا او مائلا لمع او مائلا لخلو كقولنا
 الاثنان لا يزيد منها بان يكون ثلثة او اربعة ولا انقص منها بان يكون واحدا واستدلوا بان الانعكاس لا بد فيه من ثلثة اجزاء
 كما هو الحال في هذا التركيب من ثلثة اجزاء فذهبوا الى ان ثلثة اجزاء وذهبوا الى ان ثلثة اجزاء فذهبوا الى ان ثلثة اجزاء
 لا على اثنين فالحال الاول قيم الانعكاس الاول والثاني والثالث في قيم الانعكاس بالاول والثالث في قيم الانعكاس
 على التقدير الاول زاد والثاني على التقدير الثاني زاد على القاعدة والثالث في الحقيقة الانعكاس من الجملة
 الا بين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين اثنين بل هو المطلق وكل مفهوم تام واجب لم يكن او متحقق في الحقيقة مثل ان الشيء انما يكون
 الاشجر والاحمر والحيوان في ثلثة الخلو كل منها مركبة من جملة منفصلة بذا في توهم ان توهم ان هذه منفصلة حقيقية مركبة
 مما فوق اثنين فاستقص ما قال بانه من ان الانعكاس مطلقا لا يكون الا بين اثنين وجه الدفع ان هذه العلية ان كانت في
 مركبة من ثلثة اجزاء كقولنا في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حالية والاخر منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم تام واجب او
 مفهوم تام ممكن او متحقق الا انه لا يحد احد في الانعكاس توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن ان يقال انها مركبة من حليتين
 مردودة الى الجمل بان يكون معناها كل مفهوم تام واجب او متحقق وفي اللفظ ان كان معناه لادلال في الحال لكنه في المثال
 واحد ووجه دفع الوقت الى ان اياها كل مفهوم تام واجب او لا فان لم يكن فهو ممكن او متحقق فبذلك منفصلة مائلا لخلو او مائلا لثبوت
 الحلية الاية واحدة فثبت مقامه وزعم بعضهم اى بعض المنطقيين انه اى الانعكاس مطلقا سواء كان حقيقيا او مائلا لمع او مائلا لخلو
 يمكن تركيب اى تركيب الانعكاس من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة على صحتها من الظاهر بطلت في الحق
 المذهب المذكورة سواء اى الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب قطعا من فوق اثنين وعليه راجح المطالع لكن الانعكاس
 نسبة واحدة لا متعددة ونسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين لا يزيد ولا ينقص في الاجزاء اذا زادت على اثنين لم يبق
 الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول فيقول الحلية لان نسبة بين الامور المستكنة لا يكون الامتكنة لا واحدة
 فالشرطية التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة متفصلات متعددة او مركبة من جملة منفصلة ما قبل القائل
 الغاضل للاهورسي لكونه في اى الشأن فيه اى في الدليل المذكورة مصدرة على المطلوب وجعل الدليل عين المنة
 بحيث لا يكون الغاية بينهما لانه اى القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة لفصلية او غير ما يتصور الا بين اثنين
 فهو اى المراد من النزاع بين المنكر والمقر في الكبرى شاهدة على المدعى فمن ثبوت ان نسبة الانعكاسية لا يتصور الا بين اثنين كلف
 سلم هذه الكلية والا اى وان لم يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانعكاسية لا يتصور الا بين اثنين فثبت ان نسبة الانعكاسية
 للمطلوب ان نسبة الانعكاسية لا يتصور الا بين اثنين فثبت بالدليل عدم اوجه تحتمل في صدق ان نسبة الانعكاسية

هذا هو التركيب الحقيقي من ثلثة اجزاء

هذا هو التركيب الحقيقي من ثلثة اجزاء

المتفصيل بحيث لا يقع عند واحد من اثنين متناقضين القضايا فقال وتناقض القضيتين مختلفان في اختلاف القضيته
يعني لانه صدق كل واحد من القضيتين كذب الاخرى وبالعكس كذب كل واحد منها صدق الاخرى فالضيق لانه
في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف لانه لا معنى له كما قال شارح المطالع انه راجع في عباراتهم اختلاف القضيته
يعني لانه صدق واحد ما كذب الاخرى يكون الضيق في لانه راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له انتهى كلامه
يعني لا معنى له الضيق في لانه الى الاختلاف لان المتفصيل في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف لقضا صفة لانه
لان يكون صفة الشيء ثابتا لغيره بالذات لا كما لا يخفى وما وقع في عبارة بعض من ان التناقض اختلاف القضيته بحيث
يعتقد لانه صدق واحد ما كذب الاخرى او بحيث يلزم لانه من صدق كل كذب الاخرى فالضيق راجع الى الاختلاف
او المتفصيل هو لا غير الصدق والكذب يقتضاه والمصالح من عدم الاستمرار في المساحة لان قوله لانه مغايرة
والاختلاف لا صورة له وانما هي للقضية الصدق والكذب والاختلاف لا يمكن ان يكونا حاصرين من القضية صياحا
كحال القضية فالمراد منه ان صورة صدق كل منهما منع قطع النظر عن خصوصية الماهية والقضية صورة كذب الاخرى والتفصيل
كذلك يخرج عن زير السنان في زير ليس ناطق لانه والاختلاف يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لانه لا يسلطه تلام
كل منهما القضيته الاخرى كذا خرج من اختلاف المرجعية الكلية والسالبة الكلية بخلاف الانسان ناطق ولا شيء الا الانسان ناطق واختلاف
المرجعية الجزئية والسالبة الجزئية بخلاف الانسان ناطق بغيره ليس ناطق فان صدق كل منهما وان يقتضى كذب الاخرى وبالعكس
هذا الاقتضا ليس بصورة بل خصوصية المادة تختلف في تحول حيوان الانسان في تحول الحيوان الانسان في تحول الحيوان الانسان
وبعض من الانسان قال القضيته لا وليك في بيان والثاني يقتضي صدق وان فلا يكون في الاختلاف بحيث يقتضى صدق كل
كذب الاخرى بالذات لانه لا يوجد في جميع الماهيات ان ما وجد في بعضها انما هو بخصوصها بالذات وذلك الاختلاف
حاصل بالاجاب والسلب يكون احد القضيتين موجبة والاخر سالبة لا مطلقا بل اذا كان السلب في نفسه ارفع من الاجاب
اي عين الاجاب يكون السلب ارفع على عين ذلك الاجاب لا على امر اخر سواء فطلق الاختلاف بالاجاب والسلب لا يجب
التناقض لم يرد السلب على ما ورد عليه الاجاب بل في التناقض من استناد الحكمية والامام يصدق الحد المذكور في هذه
اي حصر المنطقين اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثمانية المشهورة يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع
ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزاء ووحدة القوة
والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها لم يحد النسبة الحكمية فبعضهم اى بعض المنطقين ادرج بعضها البعض
الوحدات من الثمانية في بعض الوحدات منها فذكر البعض بعضها منها ولم يذكرها فيها فالتفصيل في ثلث وحدات هي
الموضوع والمحمول والزمان لمحصل وحدة النسبة الحكمية بها وزعم ان وحدة الشرط والجزاء والحل من جهة تحت وحدة الموضوع

الاختلاف باختلافها ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل من جهة تحت وحدة المحمول باختلافها باختلافها
كما لا يخفى وبعضهم كتمى بوحدين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال اندراج وحدة المكان في المحمول وعبارة وحدة
الزمان بغيره غير متساوية في وحدة المحمول ولما رعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية باختلاف
واحد منها يحتاج الى صياغة وحدة النسبة الحكمية فان قلت قد يكون اذا اختلف كل واحد من الحمل والمحال و
التميز والالة والمعقول لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في الكائن الهندي كس كاتب
في غيره وكذا زيد ضارب اى قائما وليس ضارب اى قائما وطبيب وليس طبيا وكذا زيد كاتب القلم الواسطي وليس كاتب
لغيره وزيد ضارب غير واسطي ضارب بل في التناقض منها ليس يتحقق اجتماعها فلا بد من شرط هذه الوحدات ايضا مع
وحدة الاتحاد في الوحدة الثمانية فقط قلت في كل واحد في وحدة الشرط والجزاء بالشرطية غير في الحكم سواء كان صفا او آلة
او محمولا او غير ذلك اذ في الوحدة الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب هذه الوحدة متروكة عنها اعلى استخراج المعظم الفطن والذكي
عليك لا بد من شرط اتحاد الحمل في التناقض في الوحدات الثمانية الذاتية والامام يتحقق التناقض نحو الخواص في جزئي و
الجزئي ليس جزئي فافهم ومنها شك في مقام تناقض القضيته شك هو اى الشك ان الاجاب يقتضى السلب كالمفارقة فافهم
ومن انكروا اى انكروا ان الاجاب يقتضى السلب هو الصدق رازي فانه قال يقتضى كل شيء رفعه وليس فوج يقتضى الرفع
فخرج الاجماع وفرقة فان الاجماع منقذ على ان التناقض من الجائدين نقول خارق الاجماع ليس شيء فيكون الاجاب يقتضى
السلب سلب السلب ايضا فافهم رفع السلب رفع الشيء يقتضى نفي السلب يقتضى الالبس فافهم واحد هو السلب يقتضى
الاجاب والثاني سلب السلب انهم قالوا ان كل شيء يقتضى واحد او من شئت اى منسك العينية اى عينية الاجاب سلب
السلب قال اتحادهما فافهم كل شيء واحد لا يقتضى واحدا فافهم خطا وترك طريق اصول في ذلك التمسك في تارة المفهوم
اى مفهوم الاجاب مفهوم سلب السلب ضروري وبديهي فان يقتضى الاجاب لا يقتضى سلب السلب يقتضى سلب السلب يقتضى
عدي فكيف تجدان بل ما متعارضان بالضرورة وهو كقوله المفهوم حسي اى كان ثانيا في الشك اذا التناقض اعتبار المفهوم
والكلام في التقيض الصريح والاجازة تعدد اللام المساو لا يقال ان عينية الاجاب سلب السلب في المصدق ضروري
ولعل التمسك اراد هذه العينية فيجوز الخطا اليه لا نقول عينية المصدق لا يرفع الشك في التمسك بالعينية في رفع
خطا لانه ليس في نفسه فافهم كل كبر النون فعل المصح قال في الحاشية انها فعل مدح لا حرف اجاب ولا اختيار فافهم
حسي حسي انتهت يعني لما افترق هذا الفعل لقوله حسي هو يدل على ان التمسك بالعينية خطا وتعارف المفهوم منها كان لنا
في الشك فلا بد من حل اخر متعارف فافهم ان الحمل المذكور بعد هذا الفعل متعارف والمحال يكون ممدحا فافهم هذا الاقتران على
كون هذا الفعل فعل المدح لا فعل الاجاب وهو يدل على الصحة لا الاختيار فافهم ان السلب ايضا حقيقة الا الواجب نفسه

القضايا الشرطية بعد الاختلاف بينهما كما هي ايجابا وسلبا واما في حيزية سبب الاتحاد في النوع الى الزعم المتعارف والاتفاق
 والاتحاد في الجنس والاتصال والاتصال حاصله نقض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة بالضرورة شيئا ما سببية متصلة بحيزية لزومية
 وكذا نقض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة بالاتحادية متساوية مثلا يكون بالضرورة حيزية متصلة عادية ولا يكون نقض المتصلة بالاتحادية
 نقض الزومية عادية وبالعكس لا نقض العادية اتفاقية وبأن فهم قال في الحاشية في إشارة الى انما يجب في نقض الشرطية
 والاتحاد في المركبة الكلية نقضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فذلك الكلية التي هي حيزية نقض لمانعة الخلو
 في الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كفا وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس والنوع الا في النقض الصريح والمانع في الكسوف فليس
 كما دعت ان نقض المركبة الكلية المتصلة بالخلو والتناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الكلية نقضا لمانعة الخلو وبالعكس
 نقض المتصلة حيزية في مرتبة معينة في الجنس والنوع فليعلم ان شرط الاتحاد في النقض الشرطية لا في سببية سببية ولا في سببية
 المتصل غير الموجبة والمحمولة اعتمادا على المتكافئة وعدم تعلق العرض المتكافئة مع الحالت الشخصية الطبيعية لا بد فيها من الاتحاد
 في الكيفية نحو الانسان فمقتضى الانسان ليس نوع وزيد قائم لفرضه زيد ليعلم ان الشرطية فلا بد في محصورها من الاتحاد
 في الكيفية مع الاتحاد في غير ما تكون كما كانت شرطية كذا لم يوجد نقضه لا يكون اذا كانت شرطية فالتعاقب فيها
 بوجوده في شخصها بالذات للاتحاد في الكيفية والاتحاد في الباقى نحو ان يمتنع اليوم فاكرك نقضه ان يمتنع اليوم لم يركرك
 في اولها في من يمان التناقض في بيان العكس والمانع معرفة موقفا على معرفة فلا اورد له نقض الفصل العكس مستقيم
 واستودعها اسمان لهذا العكس الاستواء وموافقة مع الاصل الطرفين فجاء على نقضه فانه فيهما يطلق على معين الاول
 المنع المصدري والثاني ما يحصل بعده والقضية الحاصلة بعد المنع المصدري اطلاقا على الحقيقة وعلى العقيدة الخاصة
 بالبيان فلهذا المصريح بالالقضية نقضه نقضه اي القضية اي الموضوع المحمول في الحقيقة المقدم والتالي في الشرطية بان يحمل
 الاول اخرا والآخر اول مع بقا الصدق اي يكون الصدق في الاصل والعكس كما كان فان كان الاصل صادقا كان العكس
 صادقا ولا يتبدل لان الصدق مع انه لو فرض الاصل صادقا لم يزد منه صدق عليه انه مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث لا يتغير
 الا بالاصل والعكس يجب ان يكون صادقا في الواقع فيض في عكس القضايا الكاذبة وبخروج من تعديل طرفي القضية بحيث يحصل من القضية
 اللاتر الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان يمشي بالحق يحصل بعد التعديل من كل ناطق انسان في ان يمشي بالحق
 في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان في كل حيوان فلزم الكلية الكلية بخصوصية المواد فلا يكون عكس الكلية كلية تختلف
 في بعض المواد لا في الكل العكس من عدم تختلف في جميع المواد ونخرج نصيبا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزومية كذا لم يمتنع العكس نحو قولنا
 لا شيء من الانسان غير ضرورة عكس اقولنا لا شيء من البشر انسان بالذات ولم يزد لا شيء من البشر انسان بالاطلاق او
 بالاحكام مع انه ليس لضرورة ليس بالذات بل بواسطة انه لازم للام الصدق في الشرطية بقاء الكذب في يجوز ان يكون صدق



لازم لكاذب في الكيفية اي الايجاب والسلب شيئا ما كان الاصل موجبيا يكون نقضها موجبيا ولو كان سلبا يكون سلبا
 لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالبة بالعكس فلا يكون له ما لا لا فلا يكون عكسا وخالف المصنف لفظ الظرف في
 الموضوع والمحمول كما وقع في بعض الكليات فلا يتصل بالذات الى الموضوع حقيقة مع انه لا يحمل في العكس في لفظ الموضوع
 في الاصل والذات لا يحمل المحمول موضوعا فيكون المحمول مع بقا الحيزية موضوعا عكس حتى يات من كون على السببية عكس لزمية
 السببية المراد ان يحمل المحمول موضوعا بحيث يجري عليه حكمه فالتعكس على السببية يكون النقض على السببية زيد فان ثبت
 معك العكس صدق في النقض لان اطرافها تقبل التبدل فانه في قولهم لا عكس لمقتضيات قلت المراد من التبدل التبدل الصغير
 للغير مقتضى النقض كذا في المثال لا نقضه او يقولهم لا عكس لمقتضيات ان العكس كما عكس مقتضى الاقضية التبدل المطلق لا في حيزية
 العكس في اورد بالاطلاق اي العكس باعتبار المنع الاصل بالمصدر على العقيدة الخاصة اي من التبدل في هذا الاطلاق بعد النقض معرفة
 وعند البعض مجازا اذا كان العكس في القضية كحاصلة خص لازم اي خص قضايا لازمة للاصل بعد التبدل موقوفة في الكيفية والصدق
 والسالبة الكلية يتخالف مع كلفها اي سببية كلية وقدم بيان عكس لية على عكس الموجبة لكون العدم صلا على عكس السالبة
 تكون الكلية شرفها وبعضهم عكس الموجبات لكون الموجبة شرف من سالبية بالتخالف اي تخالف السالبة الكلية الى السالبة الكلية
 بدليل الخلف وهو الخلف بينهما اي في عالم العكس قل في الحاشية واما فان هنا لان الخلف مطلقا وثبات المطلوب بطلان
 نقضه لكن طرقة في باب العكس ذكره انتهى فمقتضى العكس مع الاصل الذي فرض صدقه فيعني انه لو لم يكن العكس صادقا كان نقضه صادقا
 والارتفاع النقضان مع طرقة من صدق النقض عند عدم صدق العكس فمقتضى الاصل لنتجته المحال كالباقى اذا صدق لا شيء من الحجر
 بانسان يصدق لا شيء من الانسان بحجر والايصدق نقضه وهو حجر الانسان بحجر فمقتضى الاصل وهو قولنا لا شيء من الحجر بانسان
 بق بعض الانسان بحجر ولا شيء من الحجر بانسان يكون شكلا اولانية بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان هو يوم اقامة
 سلب شيء عن غيره فمقتضى هذا المحال انما من الاصل او من النقض او من البنية والاول باطل لا ينفرد من الصدق وكذا الثالث
 لكونها على بنية الشكل الاول بدوي الاتحاج فلا يلزم الامس الثاني فهو نقضه واستلزم لم يكون لبطا والنقض مستلزم فيكون
 واذا بطل لم يقتضيه العكس وهو الاصل يصدق النقض مع الاصل مستلزم الاحمال واذا لم يصدق النقض مع صدق
 العكس مع الاصل ارتفاع النقضين مع وجود صدق العكس الاصل المطلوب ثابت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التفسير
 انه يجوز ان يكون كل منها صادقا ويكون نشاء المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الصدق مستلزم الاتحاج
 فيها فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الانذار فيها ولا دخل لغيرها وحيث في ذلك انما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان العلم الترتيب في الحال
 الافتياري فيعلم ان يكون المحال لازما لا اختياري وهذا لما تروا في الجواب صلا الادب بلباقية نسبت الى الفقه من انه لا يكون
 كتب الفقه لم يات سببا شيئا اصلا انتهى اصل الايراد والانه لازم للمحال بالنقض لكي لا يكون بل يجوز ان يكون من الاصل ونقضه

الشيء فكله ومقتولا الشيء من النوع بافان يكون مصادقا بالضرورة لا ينفصل الاصل المفروض صدق الشيء بالضرورة كما يكون
 الاصل كما في افلا هذا يقتضيه كذب العكس فان دفع النقيض وان كان بعض النوع ان يجب به مصادقا كما عرفت من بعض النقيض بل من
 بيان سر في عدم صدق فقال السر المستعمل في العمل المتعارف الذي يكون النوع في ذلك المبدأ او ما يفرق الموضوع في ذلك
 صدق مفهوم المحمول على الموضوع نفسه او على احد عليه الموضوع من افراده لا من مفهومه اي نفس مفهوم المحمول لا يكون المحمول
 او مساو في تحمل جميع النقيض الى الموضوع بان يكون كذا ليس المتغير مفهوم الموضوع لانه لا يميزه كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع
 حاصله ان العمل المتغير باب القضايا والعكس العمل المتعارف والمعتبر في صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا حقيقيا
 للمحمل وما هو فرد حقيقى يكون فردا للمحمل فلا يميزه من الافراد ومفهوم المحمول وفي الاصل ليس كذلك لان مفهوم فردا حقيقيا
 على الانسان بالانسان من ما يميزه بعض النوع فيكون العمل نفس الموضوع فيكون محلا اوليا لا متعارفا وهذا ايضا بعض الموضوع
 ولا يكون سوا ذلك بل العمل بكونه الانسان بعض النوع وهو صادق في كونه الانسان نوعا عكسا له اما بالانسان
 المتعارف فالاصل ليس صادقا كما عرفت فصدق العكس كذب الاصل الا في القاعدة وقد سيجاب بان المراد اذا عرفت ان يكون
 حقيقيا او اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع بالانسان
 ايضا صادق في بعض الانسان النوع انما هو الانسان العكس بالانسان العكس فيكون مصادقا في ذلك النوع من الافراد
 اي القضية الشرطية المنفصلة كالحقيقة بالانسان ما انه الخلو والاتفاقيات اي والاعكس للقضايا الشرطية الاتفاقيات سواء كانت
 منفصلة او متصلة فان في الحاشية اي الخاصة والالاتفاقيات المتعلقات بذكرها من محال فان صادقا في هذه العكس
 فلا عكس للحقيقة انتهى اعني نفى العكس من الاتفاقيات لعدم الجدوى فانها من الاتفاقيات الخاصة التي يحكم فيها بتوافقي الطرفين
 في الواقع واما الاتفاقيات العامة التي يمكن فيها صدق التالي فنقطتها كذا بجزءا من كذا من محال فان صادقا
 ففي العكس يكون المصدق صادقا والتالي محالا ولا شك في كذا بها فلا عكس للحقيقة لعدم الجدوى انتهى عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات
 لعدم الفائدة في عكسها لانه لا يصدق عليها تعريف العكس قال في الحاشية في زيادة الى ان هذه القضايا او الخانات عكس
 وليصدق عليها تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طاق فان التوافق والمنافاة من المتضايفين فكلما كان هذا متساويا لكان عكسها
 منافا بهذا الكذا في التوافق قالوا لا يمكن لما انتهى كما صدر ان هذه القضايا لو كانت تصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع
 الى فائدة جديدة سوى ما يفيد الاصل فان المنافاة من الطرفين فاذ قبل مثلا الزوج منافا للفرد علم ان الفرد منافا
 للزوج بدون الحكم بما يفهم من الاصل هو من يفهم العكس كذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين اثنين من
 ايضا يستلزم تعقل احداهما لتعقل الاخر فلا يفيد عكس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فلما قالوا لا يمكن لما انتهى فائدة
 جديدة لا يمكن ان لا عكس لافلاها واما سبب تعجزنا عن ما من باب العكس كان مبتدئا وكلم هذا بيان العكس بحسب جهة التوجهات

الحوال الكلية فيمكن الدلائل ان هي الضرورية والدائمة واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقرين فيمكن العام في كل
 العامة والعرفية العامة بنفسها اي نفس والعرفية العامة بالضرورة تنفكس اسما بالضرورة والسابقة لانه تنفكس كسابقة
 الدائمة السابقة للضرورة العامة تنفكس اسما بالضرورة وتأولت العرفية العامة تنفكس كسابقة عرفية عامة مثلكوننا لا شيء من الاشياء
 بغير الضرورة او بالعدم تنفكس الاشياء من الجبر بالانسان كذا وكذا بالضرورة والدوام الاشياء من الكلمات بالانسان كذا وكذا
 الى الاشياء من الساكن كذا وكذا بالعدم ساكن ذلك بالاختلاف ما هو مشترك من الضرورية والدائمة والمنشئة العامة والعرفية
 العامة تنفكس ان عرفية عامة كما يجب عن غير المتعارف اي الحاسب بها نفسها ثابت بليل الخاف في ثبوتها المطالب بالاطلاق فيصدق
 اي حقوق الدلائل على وجه يستلزم المطالب وقد لا يفرق بين الدلائل على الدعوى في علم الضرورية انما هي الاشياء لا هي الوجود بل صدق العكس
 نسبت المتكثرة لانه انقيضها والايام القاطع انقيضين صدق الامكان مستلزم الامكان صدق الاطلاق صدق القضية
 يلزم من صدق القضية فانما عينها اي اردنا بالضرورة ههنا اي في العكس اي في معنى الامكان المعنى الاخر من الاشياء
 والعكس فالقضية المتكثرة التي انقيض لغير الضرورة عكسها عن سلب الضرورة عن الجانب الخاف بالنظر الى الذات وبالنظر الى الغير فكل
 الجانب الخاف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والالافع المتضادان اذ وقع الجانب الموافق صدق القضية لان القضية لا بد
 من اتفاق الضروريتين الذاتية والعرفية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورة الذاتية فلا يستلزم الاطلاق بخلاف ان يكون
 بالغير انما هو فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق مما استلزم نتيجة الجمع وهو سلب الشيء عن نفسه لانه اذا جعل معنى الشكل
 الاول السجيا به والاصل سيجل كذا كلياتها بغير سلب الشيء عن نفسه مثلا اذ اصدق قولنا لا شيء من الجبر بالانسان ضرورة يصح قولنا
 لا شيء من الانسان بغير الضرورة والايصدق انقيض هو بعض الانسان سببا لا محال وهو يتلزم كما عرفت بعض الانسان سببه
 بالاطلاق العام بغير الى الاصل بان يكون شكله او لا بحيث سيجل صفه والاصل كبراه ويقال بعض الانسان بغير بالاطلاق العام لا شيء من
 بالانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بالانسان بالضرورة وهو محال استحالة سلب الشيء عن نفسه فاذا كان في الاطلاق محالا لا يمكن
 صدق الاطلاق ايضا محال فان كان المحم حوالا يلزم الانقلاب فاذا كان كان صدق الاطلاق محالا لا صدق الامكان المستلزم
 مكانه مح فان انتفاء اللازم يلزم انتفاء المأمور واذ استحال صدق الامكان ثبت الضرورة لئلا يلزم ارتفاع انقيضين فانما الضرورية
 كقضايا وهو المطالب فان قلت لا يلزم ان صدق المتكثرة مع الاصل امكان صدق القضية مع جواز ان لا يكون كان جوهري في
 لوجوده في آخر وجوده بالفضل معه يكون محالا مثلا قولنا زيد كان بالان لا يصدق منه يدرك ان كان المكان ولا يصدق زيد كان
 بالفضل مهز يدرك ان كان والايام جميع النقيضين لئلا كان المراد من الضرورة اعم فالضرورة صارت مساوية للدائمة واذ اصدق
 سلب في الضرورة في المتكثرة صارت في قوة الفعلية كانت الضرورة في قوة الدائمة فثبت الاستلزام بينهما بالاشية فامل وعلى ما
 على البيان ان الذي في الضرورية نفس البيان المنشئة لان نسبة المحيية المحيية التي هي نفس المنشئة العامة الى الحية المطلقة كذا كذا الى

١٠٧
باعتبارها في محال الحتمية انما كانت الحتمية المستلزمة الحتمية المطلقة فالبيان لمنه وطله العالم ان لو لم يكن الحتمية في عكسها وطه
العالمية في عكسها في الحتمية المستلزمة صدق الحتمية المطلقة لكل من الحتمية المطلقة في انفسها وانفسا ان لم يزل على انفسها
فصدق الحتمية المستلزمة يكون محال اذا استحصاها في عكسها او المستلزمة العاكسة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
بالضرورة او بالعدم لا من الحتمية المستلزمة بالضرورة او بالعدم في الاشياء من الساكنين في العالمين
والا يصدق في عكسها الحتمية المستلزمة في الاشياء من الساكنين في العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
الشكل الاول في القياس ان بعض الساكنين في العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
الساكنين في العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
الشروط وهو المطلوب عند المنطقين ان الضرورة المطلقة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
وهتل على انكاس الضرورة واثمة بانها اذا قدرنا ان في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
على انفسها لا غير مع انكاسها في العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
مركوب يد بحار الضرورة معناه ان يكون يد بالفعل ليس بحار الضرورة كونه بالفعل على انفسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
ايصدق العكس الضروري في الاشياء من العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
في الدائمة نحو الاشياء من العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة
فالمع نظر عن المصداق الذي هو الاصل في تحقيق الاصل في بعض الاحكام كونه يد بالامكان في الكلام في الضرورة بالمعنى الاصح
المركوبية عن كونه حتمية المستلزمة بالضرورة اي حتمية المستلزمة بالضرورة اي حتمية المستلزمة بالضرورة اي حتمية المستلزمة بالضرورة
من انكاس الضرورة واثمة او على هذا الدليل ان قطع النظر عن المعنى الاصح ويكون المراد بالضرورة الضرورة الدائمة
الى انسان يلزم انعكاس الدوام عن الضرورة في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
في العلوم فالبحوث في العلوم الضرورة بالمعنى الاصح في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
ضرورة يلزم انعكاس الدوام عن الضرورة المستلزمة في العلوم في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
الى المعنى الاصح فلا يكون نحو ما عرفت في العلوم في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
الاخص من ان خبريات الحقيقة في خبريات الحقيقة في العلوم في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
الحكايا القواعد الكلية المستلزمة في خبريات الحقيقة في العلوم في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
نحو ما عرفت في العلوم في الوجود والعدم في الوجود والضرورة في الكليات في القضايا الكلية المستلزمة عنها
لزم الانعكاس في العالمين في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة في عكسها حتمية المستلزمة

[illegible]

فان كان ثبوت ذلك الحكم تلك الجزئيات قطعيا ايضا فادرك ذلك الحكم بالجزم بالقضية الكلية وان كان ثبوتها افاذا نظر بها وان كان
 ذلك الحكم انما يتكون بها جزئيا اخر لم يذكر ولم يستقر حاله كذا ادعى بطلان جزئياته ما ذكره قطعا فادركنا بالقضية الكلية
 لان الفرد الواحد يمتثل بالعلم الاغلب في غالب الظن ولم يغيره ليقينا لجواز الخلفه انتهى بعبارة وتابعة اى انما لم يغيره ومنه ما فصل
 الا وهو كانه قال وهو تحقيق لتفسير الفرق الجلي بين القياس المقدم والاستقراء الناقص والمصرح به الحكم من هذا
 المذهب فبعد قوله والاى وان وجب ادعاء المحصر كما هو مذهب سيد افاد الاستقراء الجزم اى جزم الحكم فانه يحيط بجميع
 جزئياته الادعائية وان كان الجزم ادعائيا قال في الحاشية فطريق الاتصال فيكون قطعيا فانه اذا سلم مقدماته
 بلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة مع لا يخرج قيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس الفرق بينه وبين القياس انه يجوز فيه التردد
 الادعائية بخلاف القياس فان القياس انما يجوز ان يكون دعائيا او دعائيا بل كاذبا بهد بهد لكن اذا سلمت بلزم عنها قول اخر فالفرق
 بين الاثنين طريق الاتصال في القياس قطعيا والاستقراء قطعي وهذا انما يصح اذا لم يرد به محصر بل يقتضي حمله اذا ادعى المحصر
 في الاستقراء فان المحصر طريق الاتصال الى المطلوب الاستقراء حين افادته الجزم يكون قطعيا لا محالة لان ادعاء المحصر مقدماته
 في صورة ادعاء وجوب المحصر بلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس في حال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس والادعاء
 لاجراجه من قبل الفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعاء غير صحيح
 لجواز ان يكون مقدمات القياس ادعائية بل كاذبة بهد بهد لكن متى سلمت بلزم عنها قول آخر واذا اطل هذا الفرق فلا فرق الا
 الاتصال في القياس ونظيره في الاستقراء وهذا الفرق لا يعم الا اذا لم يكن المحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء المحصر الاستقراء بهد بهد
 فاعلم نعم يجب ادعاء الاكثر اى اعداد الجزئيات المستقرة اكثرها والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثرية اشارة الى دفع ما يستدل
 السيد على ادعاء المحصر في الاستقراء بان لو لم يرد به محصر لم ينعى الحكم الى الحكمي حاصله انه لا يجب ادعاء المحصر نعم يجب ادعاء الاكثرية الحكم
 على اكثر الاكثرية استقرى الحكم على الكل على سبيل الظن بانه لا علم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الحائز البراج فالحقل فقل من حكم الاكثر
 الى الحكم على جميع افراد الان لا علم غالب على الاقل والظن تابع للاغلب فيجوز الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقر
 حكمه على الاكثر ولذلك لا يكون الظن ادعاء الاغلب في الحكم الكلي في غير التماس الخلف من الحكم كمثل العلم الاغلب عليها
 اى في الاستقراء شك وهو اى شك ان اى شأن اذا فرض في بيت ثلاثة رجلين زيد وعمر وبكر وان كان من تلك الثلاثة مثلاً زيد وعمر مسلمان
 وواحد وهو بكر كافر لكن لم يعلم بايهم اى لم يعلم اسلام الاثنين لم ينعى وكفر الواحد بعين بان لو ان زيد وعمر مسلمان
 بالاسلام وكبر استقين بالكفر لعلنا علم اسلام اثنين ايما كانا منهم وكفر واحد اى احدهما منهم فكل من تراه مظنون الاسلام اى كل واحد
 من الثلاثة تراه ظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهي ان يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان بحكم عليه بالاسلام
 فبحكم على كل واحد بالاسلام ايضا وكما يتحقق بالاسلام اثنين منهم اى من الثلاثة على اليقين بان المسلمين مجازيد وعمر

فان كان ثبوت ذلك الحكم تلك الجزئيات قطعيا ايضا فادرك ذلك الحكم بالجزم بالقضية الكلية وان كان ثبوتها افاذا نظر بها وان كان ذلك الحكم انما يتكون بها جزئيا اخر لم يذكر ولم يستقر حاله كذا ادعى بطلان جزئياته ما ذكره قطعا فادركنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يمتثل بالعلم الاغلب في غالب الظن ولم يغيره ليقينا لجواز الخلفه انتهى بعبارة وتابعة اى انما لم يغيره ومنه ما فصل الا وهو كانه قال وهو تحقيق لتفسير الفرق الجلي بين القياس المقدم والاستقراء الناقص والمصرح به الحكم من هذا المذهب فبعد قوله والاى وان وجب ادعاء المحصر كما هو مذهب سيد افاد الاستقراء الجزم اى جزم الحكم فانه يحيط بجميع جزئياته الادعائية وان كان الجزم ادعائيا قال في الحاشية فطريق الاتصال فيكون قطعيا فانه اذا سلم مقدماته بلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة مع لا يخرج قيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس الفرق بينه وبين القياس انه يجوز فيه التردد الادعائية بخلاف القياس فان القياس انما يجوز ان يكون دعائيا او دعائيا بل كاذبا بهد بهد لكن اذا سلمت بلزم عنها قول اخر فالفرق بين الاثنين طريق الاتصال في القياس قطعيا والاستقراء قطعي وهذا انما يصح اذا لم يرد به محصر بل يقتضي حمله اذا ادعى المحصر في الاستقراء فان المحصر طريق الاتصال الى المطلوب الاستقراء حين افادته الجزم يكون قطعيا لا محالة لان ادعاء المحصر مقدماته في صورة ادعاء وجوب المحصر بلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس في حال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس والادعاء لاجراجه من قبل الفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعاء غير صحيح لجواز ان يكون مقدمات القياس ادعائية بل كاذبة بهد بهد لكن متى سلمت بلزم عنها قول آخر واذا اطل هذا الفرق فلا فرق الا الاتصال في القياس ونظيره في الاستقراء وهذا الفرق لا يعم الا اذا لم يكن المحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء المحصر الاستقراء بهد بهد فاعلم نعم يجب ادعاء الاكثر اى اعداد الجزئيات المستقرة اكثرها والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثرية اشارة الى دفع ما يستدل السيد على ادعاء المحصر في الاستقراء بان لو لم يرد به محصر لم ينعى الحكم الى الحكمي حاصله انه لا يجب ادعاء المحصر نعم يجب ادعاء الاكثرية الحكم على اكثر الاكثرية استقرى الحكم على الكل على سبيل الظن بانه لا علم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الحائز البراج فالحقل فقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع افراد الان لا علم غالب على الاقل والظن تابع للاغلب فيجوز الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقر حكمه على الاكثر ولذلك لا يكون الظن ادعاء الاغلب في الحكم الكلي في غير التماس الخلف من الحكم كمثل العلم الاغلب عليها اى في الاستقراء شك وهو اى شك ان اى شأن اذا فرض في بيت ثلاثة رجلين زيد وعمر وبكر وان كان من تلك الثلاثة مثلاً زيد وعمر مسلمان وواحد وهو بكر كافر لكن لم يعلم بايهم اى لم يعلم اسلام الاثنين لم ينعى وكفر الواحد بعين بان لو ان زيد وعمر مسلمان بالاسلام وكبر استقين بالكفر لعلنا علم اسلام اثنين ايما كانا منهم وكفر واحد اى احدهما منهم فكل من تراه مظنون الاسلام اى كل واحد من الثلاثة تراه ظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهي ان يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان بحكم عليه بالاسلام فبحكم على كل واحد بالاسلام ايضا وكما يتحقق بالاسلام اثنين منهم اى من الثلاثة على اليقين بان المسلمين مجازيد وعمر

يتحقق بكفر الباقي بعينه وهو بكر بناء على الفرض المذكور من ان البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستلزم ان يكون اسلام
 اثنين على التيقن مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم
 وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو بكر واحد كما ان يقين الملزوم يستلزم يقينه لان الظن ايضا علم في الحال اليقين
 وليس اليقين بينهما بالمعنى الاصح حتى يلزم التسام فليعلم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التيقن مظنون
 الاسلام للكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب فان اسلام اثنين منهم يستلزم من كفر الباقي بعينه فليكون
 كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك اى كون كل واحد منهم مظنون الكفر من ان لم يثبت ولا من ان كل واحد منهم مظنون الاسلام
 بناء على القاعدة الاغلبية لان الكفر والاسلام متضمان جباها حاصل الشك لو تحقق الاستقراء يلزم جباها المتضامين بما الاسلام
 والكفر في محل واحد فخرجه انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمر وبكر وان كان منهم مثلاً زيد وعمر مسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافر
 لم يعلم بايهم فليعلم على تقدير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلمان كافر لان العلم الاغلب يستلزم الحكم بالاسلام كل
 واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن بحال اليقين بالاسلام
 اثنين منهم على التيقن يستلزم اليقين بكفر الباقي فان الظن بالاسلام اثنين يكون مستلزما لكفر الباقي في كل اثنين منهم تراه ظن
 انها مسلمان فيظن بكفر الباقي فاذا تراه مثلاً زيد وعمر وانظروا انما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وكذا اذا تراه زيد وبكر
 فظن انها مسلمان والباقى وهو عمر وكافر وكذا اذا تراه بكر وعمر وانظروا انما مسلمان والباقي وهو زيد كافر
 فيكون كل واحد من زيد وعمر وبكر مسلماً وكافر فجميعهم الاسلام والكفر المتضامين في محل واحد خالف وقد
 تقرر ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع اللازم كما ان العلم برجوع يحصل من العلم
 برغم اللازم فاذا فرضنا اننا علم قطعيا ان اثنين من الثلاثة التي في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافر وهم زيد وعمر
 وهما مسلمان في نفس الامر وليد وهو كافر في الواقع لكننا لا نعلم بايهم بحيث كل من تراه ظن بالاسلام بهد بهد
 علم اسلام اى شخصين منهم فرضنا علمنا قطعيا علم كثر الثالث وهما شرطيات ثلث يكون معلومة لنا جزئيا بناء على
 الفرض وهي ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد كافر وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمر كافر وان كان عمر والوليد مسلمين كان
 زيد كافر وانما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية بتحقيق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون
 التحقيق قلنا ان نضم كل مقدم ونضمه مع شرطية على مبنية الاستثنا بان نقول مثلاً ان كان زيد وعمر مسلمين
 كان الوليد كافر لكن زيد وعمر مسلمان يستلزم ان الوليد كافر وكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد
 منهم بذلك الدليل وهذا انما في ثبوت القاعدة الاغلبية ومظنون اسلام كل واحد خالف وحله اى حل الشك و
 قال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسن الخونساري ان الملزوم شئ اذا كان امرين ويلزم امر فلا بد في الاستقراء

يتحقق بكفر الباقي بعينه وهو بكر بناء على الفرض المذكور من ان البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستلزم ان يكون اسلام اثنين على التيقن مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو بكر واحد كما ان يقين الملزوم يستلزم يقينه لان الظن ايضا علم في الحال اليقين وليس اليقين بينهما بالمعنى الاصح حتى يلزم التسام فليعلم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التيقن مظنون الاسلام للكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب فان اسلام اثنين منهم يستلزم من كفر الباقي بعينه فليكون كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك اى كون كل واحد منهم مظنون الكفر من ان لم يثبت ولا من ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية لان الكفر والاسلام متضمان جباها حاصل الشك لو تحقق الاستقراء يلزم جباها المتضامين بما الاسلام والكفر في محل واحد فخرجه انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمر وبكر وان كان منهم مثلاً زيد وعمر مسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافر لم يعلم بايهم فليعلم على تقدير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلمان كافر لان العلم الاغلب يستلزم الحكم بالاسلام كل واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن بحال اليقين بالاسلام اثنين منهم على التيقن يستلزم اليقين بكفر الباقي فان الظن بالاسلام اثنين يكون مستلزما لكفر الباقي في كل اثنين منهم تراه ظن انها مسلمان فيظن بكفر الباقي فاذا تراه مثلاً زيد وعمر وانظروا انما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وكذا اذا تراه بكر وعمر وانظروا انما مسلمان والباقى وهو عمر وكافر وكذا اذا تراه بكر وعمر وانظروا انما مسلمان والباقي وهو زيد كافر فيكون كل واحد من زيد وعمر وبكر مسلماً وكافر فجميعهم الاسلام والكفر المتضامين في محل واحد خالف وقد تقرر ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع اللازم كما ان العلم برجوع يحصل من العلم برغم اللازم فاذا فرضنا اننا علم قطعيا ان اثنين من الثلاثة التي في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافر وهم زيد وعمر وهما مسلمان في نفس الامر وليد وهو كافر في الواقع لكننا لا نعلم بايهم بحيث كل من تراه ظن بالاسلام بهد بهد علم اسلام اى شخصين منهم فرضنا علمنا قطعيا علم كثر الثالث وهما شرطيات ثلث يكون معلومة لنا جزئيا بناء على الفرض وهي ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد كافر وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمر كافر وان كان عمر والوليد مسلمين كان زيد كافر وانما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية بتحقيق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون التحقيق قلنا ان نضم كل مقدم ونضمه مع شرطية على مبنية الاستثنا بان نقول مثلاً ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد كافر لكن زيد وعمر مسلمان يستلزم ان الوليد كافر وكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا انما في ثبوت القاعدة الاغلبية ومظنون اسلام كل واحد خالف وحله اى حل الشك و قال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسن الخونساري ان الملزوم شئ اذا كان امرين ويلزم امر فلا بد في الاستقراء



105

القياس المساواة لا يخل بالانحاج فافهم وهنا اي في مقام تقسيم البرهان شكك هو اي الشك الشيخ ابو علي
ابن سينا ذهب الى ان العلم كماله سبب في شي ذي سبب لا يحصل اي هذا العلم من جهة السلب من جهة العلم بسببه وبالميل
اي الشي الذي ليس سبب ان يكون اي ذلك الشي بنا ظاهرا سببه اي بذاته لثبوت الدلائل التي للذات فانها
لا يخلل ان لا يكون ان بحيث يجعلها حاصل او لا يكونا من بيان بوجه يقيني قياسي بالنظر والاستدلال دليل سبب علم برهان
اي حسن حصر العلم يقيني فيما له سبب لك سبب فيما هو من بنفسه الالهام فحصر برهان لان وانهم داره حاصل الشك ان
الشيخ بنا قضا فانه حصر ولا في فصل البرهان البرهان في العلم والالام ونهنا يدل على هذا يفيدان اليقين والقطع وقال ان
في فصل البيان من الشك ان العلم يقيني لكل ما له سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس سبب انما من نفسه وابو سماعن البيان
الوجه يقيني ونهنا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على سبب البرهان لان ليس من هذا يقين فلا يكون يقينا
اليقين لا يخلل القول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجماع اليقيني بنفس وحمله اي محل الشك محل مراده اي في الشيخ
ان العلوم الكلية وهو اي العلم بالكل وتذكير الضمير لمرجعه الى العلم المعنوي من العلوم وفي بعض النسخ هو اي اليقين الدائم ان
يكون بنيان من جهة السلب ويكون بنيان بنفسه لقوله لئلا يخل الشك فاطن حاصلا ان اليقين على نحو الاول ان يكون يقين
او يقينا والثاني ان يكون في بعض الاوقات هو وقت وجود معلوم لان المراد عدم زواله بتلك المشكك والمراد ثبوت
ثبات معلوم فاليقين الدائم انما يحصل من سبب البرهان العلم والالام ان افاده يقينا وانما يقينا في الجملة فالمراد ان
اليقين البرهان اعلم من ان يكون انما في محله ونشأ مع الان هو تقسيم الاول لا مطلقا فلا تناقض فالعلوم مجزئية اي
متعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس القمر وبما ان غير العلم كقولنا زيد موجود
كل موجود يحتاج الى التوضيح فلهذا العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستقار من الاستدلال العلم بها انما يكون في العلم قال
ان علم بها من ان لان في الجزئيات دون الكليات هذا خلافا للمشهور فافهم الثاني من الصناعات
يعدل وهو اي الجدل المؤلف المشهور بالحكم المطابق للاراي فهي قضا يحكم الفصل بها بواسطة عموم
سائر القياس بها اما المصلحة عامة تعني فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال الكل نحو تعديل حسن نظم قضا
هذا المشهور عند الكل فالقياس منها بان يلق هذا الشي حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن بقرينة تعني سببه
الطابق للارادة فلهذا لمواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشي محمود لانه مواساة الفقراء وكل مواساة الفقراء
محمودة وحمية اي غيره نحو المصير خا كل ظالما او مظلوما او الفعالات خلقه من الشرائع والادب وغير ثامن الاطلاق كقولنا
شرف الخور قدح مذموم والطاعة محمود او الفعالات اخر اجتماع ثمانية لاحاف والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم

قوله عند غيره مما ذكره كانت تلك المشهورات او كاذبة كمشهورات الجبل والصادقة كقولنا ان الشمس مكرهه لانه ضار وخصا
 مكرهه في الشمس مكرهه والحكاية نحو هذا موم لانه طيب وكل طيب مذموم فهذا موم ومن يتأمن من اهل الافعال فيلزم
 والعاوات دخل في الاعتقادات وكل قوم مشهور بحسب اتم خصائصهم ومسلكتهم لا يسلها الاخوان كاذبة عند اهل الا
 دون الكفار وكل اهل الصناعة مشهور بحسب صناعاتهم كما ان المشهور في الفخا الفاعل موم وقول امر القيس فصح وهو المشاين
 المقولات مشهورة وغير ذلك ربما البتة مشهور بالاوليات يعني لم يبق في الشهرة بحيث يشبه بالاولى ويدعى صاحب تلك
 المشهورات البديهة فيه واقررت المشهورات عند التجريد اى تجريد العقل عن جميع العوارض والافعال وقطع
 النظر عن المصالح فالعقل لا يبرهن عن جميع الموانع بان يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من غير توقف بخلاف
 المشهورات وقد يفرق بان المشهورات قد تكون حقة وقد يكون باطلا والاوليات لا يكون الا حقة او الجدل
 المولود من المسلمات بين الخاصين وهو قضايها خدما احد الخاصين مسلمة من صاحبها عليها الكلام او يكون مسلمة فيما
 اهل الصناعة سواء كانت صادقة او كاذبة كتسليم العقيدان الامر للجواب من مسائل اصول الفقه فالعقيدان المولود من
 المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدما من نوع واحد او من نوعين يسمى جدلا فهو يتألف من المشهورات والمسلمات
 والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سالما ومعتزضا فاية سعيه ان يلزم الخصم وحفظ الراي اذا كان محيلا
 فحفظ رايه وغاية جده ان لا يصير ملزما وقد يكون الغرض اثنان من هو قاصر عن مقدمات البرهان الثالثة الصغيات
 الخمس الخطابة وهو المولود من المقدمات المأخوذة من محسن الظن فيدعيه الجمهور لا سيما ومن الجواهر والكلمات او غير
 ذلك من علم او رياضة وغيره من الصفات المحمودة كالاوليات المجتنبين عن الخائب المعاصر المقربين الله عز وجل الناصر الدين
 محمد على الصديقه سلم والحكام العارفين للاشيا كما هي بي والعلماء العالمين بالحقائق الشرعية فالماخوذات منهم متظنون
 الصدق فانهم من النفوس المتراضين فالخالف فيهم الصدق ومن المأخوذات من الانبياء عليهم السلام منها من المقبولات فقط
 غلط وان عن طريق الحق فان الانبياء لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون علم استنادنا اليهم كقولنا انهم لا يكذبون
 النظر المستفادة من القياس البرهاني بانه جزئ ثبت صدقه وكل خبر شانه فهو صادق او المولود من المتظنات التي يحكم بها
 يستلزم الرجحان الرجحان الاعتقادهم بتجوز النقص ولو ضعفوا القول لهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف
 بالليل فهو سارق ويدخل فيما اى في المتظنات التجريبات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد
 الجزم لا فادتها الظن فان قلت ان المتواتر بعيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا
 لانه عبارة عما ثبت باخبار المخبرين الذين يميل العقل طواطمهم على الكذب واذا كان كذلك
 فلا بد من ان يكون اصلا اسلم من الجزم وهو ليس واصلا اليه لا يكون من قسم التواتر

يتم قول المصريح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك قلت التواطؤ وغيره شرط لاقادة التواتر
 اليقين والم يؤخذ فيه الشرط فهو ايضا متواتر بحسب اخبار جماعة كثيرة لكن غير اصل الجزم وهو بعد بهذا
 الوجه من المتظنات فصح ما قال المصريح والغرض منها اى من الخطابة تحصيل احكام نافعة للانسان او ضارة
 لدني المعاش اى الامور الدنيوية والمعاد اى الامور الاخرية فالغرض منه ترغيب الناس فيما فيه فخير من امور
 معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن شره كما يفعل الخطباء في الجمع والاعباد والوعاظ في المجالس
 من شفقة على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشرع وهو اى الشعر المولود من الخيلات وهى الخيلات
 قضايها تخيل لها لياتر النفس قضايها فيغريها وبسطا فيغريها سواء كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او
 كاذبة كقول القائل انما ياترني سياتر فيمضيت النفس ويرغب فيها والعسل مرة مهووة فالنفس القبيحة تنفرت
 عنها فانها اى النفس اطوع اى التابعة والمقاداة غاية الانقياد والتخيل الخيال من التصديق لشيء لانه غري
 فانه تخيل يكون غالبا عليها فبقا ترسما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه والشعر اى قر بصوت
 طيب حسن فيكون اشد تاثيرا في النفس كما لا يخفى على من له لذة وذوق والغرض من الشعر الفعال الشعر
 اى قبول الاثر بالترغيب بان يكون راعيا فيه والترغيب بان يكون خالقا فيه ومتفرعة وهو ما لا انفصال
 كالنتيجة لاسيما للشعر فان النتيجة كما يلزم من قول ذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان
 المقدمات الشعرية الموجبة لها اللازمة للقياس وليس من النتيجة فانها قول وكل واحد منهما
 ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة الخامسة من الصناعات الخمس البسيطة
 مشتقة من سوفادى الحكمة ومن سطر وهو التلبس ومعناه الحكمة الموهوبة وهو اى النفس الموهبة
 من الوهيات وهى قضايها كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة لان الوهم
 في المحسوسات ليس بغالب للحكم فانه يحكم بحسب الحسن او قبح الشواهد فانه تابع للحس
 وسكره على المحسوسات صحيح صادق واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات
 فغير صحيح وكاذب نحو كل موجود مثار الى فالحكم بالشار الى الذي هو من احكام المحسوس
 كل موجود سواء كان محسوسا او لا كاذب والنفس مشحونة للوهم اى تابعة له وللوهم استيلاء عظيم
 اذ قد دخل مقدوره وان الوهم قوة جمانية للانسان يدرك الجزئيات المترتبة عن الحسوس وهى تابعة للحس فكيف يدرك امور
 غير الحسوسية التي ليست من امور محسوسة كقولنا ان الحاكم النفس يحكم على امور جزئية مترتبة عن الحسوسات وقد يحكم على
 راي النفس فيمنعها من ان ياتر بها ويغلبها تحت حكمها فلهذا قيل ان النفس الوهم في الاحكام



فبما القول ما خطأ كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقول المبادئ لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوف عليها
وشدة احتياج المسائل اليها صارت كالاجزاء قد رتبها بالنظر الى هذه الجهة لكن على الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال
فليس وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم على دليل يوعن مقتضات
الشرع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادئ ليس جزءا آخر بالاستقلال والامسائل فهي المتفصلة التي يرتب عليها في
كل علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لا محالة فانهم قد
الحمد لله الذي وفق للعبد المسكين محمد بن نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين بالانعام على حسب المرام والصلوة على
سيد الانام وآله العظام واصحاب الكرام والمقصود من هذه الشرح توضيح مشكلات المتن كشف بعض الغموض
طريق الوصول الى مخفية وتبليغ صواب خلقاته فما كان في غيره من الشرع من التوضيح اوردته وما كان مغفلة
وما كان مجالا فضله وما لم يكن فيها من التشرية شرحة فهذا الشرح خلاصة الشرح وفيه غاية الوضوح من اطعم عليه كان
عز وجله بالاحتياج كما استعني عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب ولا يحل الواضحات عنه
بغير الكتاب لا يحل النظر في هذا الكتاب اذ هو ليس من اولى الالباب ومن الله التوفيق والصلوة والعز والثناء
واسأل الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاغر المسمى محمد جريد طال عمره وبقائه وزاد علمه وركابه
وفقه الله تعالى للاستكمال ورفاهه الى معارج الكمال ربه والى المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنفوذ

خاتمة المطالب

الحمد لله الذي ميزنا بالمنطق الفصيح وحسن البيان العرب عا في الهدى والنجاة ونور قلوبنا بنور التصديق في
الصورة والسلام اللذان على سوله محمد الماء الى ايل الحرقان في على الدوا صحابه العارفين الى اقصى معارج السلام
والايقان اما بعد فمقبول العبد العاصي الراجي الى رحمة رب السموات والارض محمد شهبير بالي بخش صانده
الملك شير نيزان بخش ويطيش ان النسبة المشهورة في الافاق للفاضل البارع الخبير المتين المولوي محمد
ارضاه الله الملك السموات والارضين قد تطبعت بطبعي في انما طر الولد الاخر الما فظ احمد حسن صين عن كرب
الدارين بخش في سنة ١٢٨٠ ولف في ما تان من الجهة الشرقية صل الله عليه وسلم